علي حرب

أزمنة الحداثة الفائقة

الإصلاح ـ الإرهاب ـ الشراكة





أزمنة الحداثة الفائقة

الإصلاح - الإرهاب - الشراكة

الكتاب

أزمنة الحداثة الفائقة

تأليف

علي حرب

الطبعة

الأولى، 2005

عدد الصفحات: 256

القياس: 17 × 24

الترقيم الدولي:

ISBN: 9953-68-045-0

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 2303339 ـ 2307651

فاكس: 2305726 ـ 2 212+

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

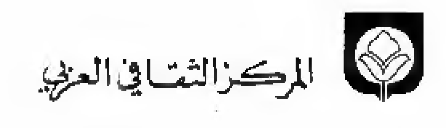
هاتف: 01750507 ـ 01352826

فاكس: 01343701 ـ 961+

علي حرب

أزمنة الحداثة الفائقة

الإصلاح - الإرهاب - الشراكة



مقدمات
التغيير وأزماته

رهانات التغيير

ما يجري على ساحة العالم من أحداث عاصفة وانفجارات متلاحقة، في غير مكان، يكاد يحشر الجميع في المأزق الخانق، ويصدمهم بما لا يريدونه أو بما يخشون منه. إنه يخلق حالة طوارئ كونية تجعل الكرة الأرضية في غاية التوتر والاضطراب، بقدر ما يجعلها فريسة الأعمال الإرهابية والأزمات الدورية.

وهكذا تسيطر على المشهد العالمي، حالة من التردد والتخبط بل التورط والتواطؤ. هذه حال الأكثرين، خاصة أصحاب العقول الاستراتيجية، ممن ينذبون أنفسهم لقيادة العالم والسيطرة عليه. وهذه هي الحال، بنوع أخص، لدى أصحاب المشاريع الأصولية، ممن يدعون امتلاك الحلول لإنقاذ البشر وإصلاح الأمم.

غير أن المآل هو دوماً بعكس الادعاء. فالمجريات تفضح الدعوات، والنتائج تنقض المقدمات، تماماً كما أن الوسائل تدمر الغايات. وتلك هي المفارقة والمخاطرة. انفضاح مزاعم السيادة والسيطرة على المقدَّرات والمصائر، الأمر الذي يحيل السياسات والاستراتيجيات إلى حقول ألغام، تولد ما نشهده ونعاني منه من النزاعات والاضطرابات والانفجارات.

وإذا كانت الحال هي على هذا النحو من التأزم والتوتر على المسرح الكوني، فالوضع في العالم العربي هو الأكثر اضطراباً وتأزماً، وربما يتجاوز ذلك نحو التردي والانحدار.

فكيف يتعامل العرب مع هذه الوضعية المأزومة؟ كيف يفكرون ويتصرفون لمواجهة الضغوطات والتحديات المتصاعدة؟ وما الذي بوسعهم اجتراحه وعمله وسط ضجيج الدعوات المتواصلة وفي ضوضاء المؤتمرات المتكاثرة(*)؟

لا مراء أن العرب هم الآن على المحك، من حيث الرهان على التغيير، وسط الأحداث العاصفة والأزمات المستحكمة. فاللحظة فائقة والتحديات جسيمة والاستحقاقات كبيرة، ليس فقط بسبب الضغوط المتزايدة من الخارج، ولا بسبب المشكلات المزمنة في الداخل، ولا حتى لأن الرهانات والخيارات مفتوحة على الأضداد، بل أيضاً وخاصة، لأن المجتمعات المعاصرة تشهد تحولات هائلة ومتسارعة تخترق مختلف وجوه النشاط البشري، بقدر ما تخربط الأولويات والمعادلات. ولن يكون بوسع أحد أن يبقى بمنأى عن التأثر بالمجريات أو عن التغير في ضوء التطورات.

هذا شأن المجموعة العربية. فهي تتأثر وتتغير على وقع الأحداث والصدمات، سلباً أو إيجاباً، بصورة أو بأخرى. ولذا ليست المسألة أن يتغير العرب من الداخل لا من الخارج. فهم الآن في مهب المتغيرات بقدر ما يقفون على المفترقات. فإما أن يحملوا المسؤولية لمواجهة المشكلات المعقدة والمتراكمة بالدرس والتشخيص أو بالتعقل والتدبير، على سبيل الإصلاح والتطوير أو التغيير والتحديث، أو أن يهدروا الفرص ويعيدوا إنتاج المآزق، لكي ترتد عليهم مساعيهم سلباً وضرراً، ويُمسوا مجرد ردة فعل على الأحداث، هشة أو عقيمة أو مدمرة.

وما يحدث ليس قدراً قاهراً لا فكاك منه. فمن يفكر بحرية واستقلالية، ويحسن الاشتغال على معطيات وجوده، فهماً وعقلنة أو أعلمة وبرمجة، يملك القدرة على الزحزحة والإحالة أو على الصرف والتحويل، أيًّا كانت الظروف والأقدار.

هذا شأن من يملك زمام المبادرة، ولا يتخلى عن سلاح التفكير بصورة

(*) إشارة إلى الندوات والمؤتمرات العديدة التي عقدت على امتداد هذا العام (2004) في غير عاصمة عربية، أو أجنبية، لتدارس إصلاح العالم العربي.

حية وخلاقة. إنه لا يخشى المتغيرات، ولا يرفض الدعوة إلى التغيير، أكان المُطالب من الداخل أم من الخارج.

فكيف ونحن نلج الآن إلى زمن كوكبي، لا مجال فيه للفصل بين الداخل والخارج، بقدر ما ننخرط في واقع يزداد عولمة بمشكلاته وأسواقه وشبكاته وخبراته ورموزه ومنتجاته، مما يجعل المصائر والمصالح متداخلة ومتشابكة. والشاهد الحي أن ما يعني العرب الآن بات يعني سائر الناس، وأن ما يهتم به الأميركيون والغربيون يقع في صلب اهتمام العرب.

وظاهرة التعولم، بما هي ترابط عضوي وتشابك مصيري، وبما هي اعتماد متبادل أو مسؤولية متبادلة وشراكة فعالة، تعني أن من يعمل على إصلاح نفسه يسهم في إصلاح غيره، سيما وأن الأزمة الشاملة تحتاج الآن إلى معالجة وجودية، بقدر ما هي أزمة عالمية، إذ هي تمس عناوين الوجود بقدر ما تطاول كل المجتمعات والثقافات، كما يشهد على ذلك عجز الإنسان، المتزايد، عن مواجهة المعضلات والآفات التي تتجسم فقراً ووباءً أو تلوثاً وإرهاباً أو قهراً واستبداداً.

من هنا لا أحد يملك، دون سواه، حصانة خلقية أو عقائدية، تجعله بمنأى عن المساءلة والنقد والمطالبة من قِبل سواه، بإصلاح نفسه وتغيير نهجه. وإذا كان الأميركيون، كما يعبر رئيسهم(*)، يتصرفون بصفتهم العالمية، أو يعترفون بما عندهم من المساوئ، أو بما ارتكبوه من الأخطاء، فمن باب أولى أن يفعل العرب ذلك، للخروج من حالة العجز والهامشية والتبعية، بتفكيك العوائق الفكرية وتسليط الضوء على الآفات الخلقية التي تفتك بمجتمعاتهم وتجرهم إلى الوراء.

(*) إشارة إلى خطاب الرئيس الأميركي جورج بوش الابن أمام طلاب جامعة «غلطة سراي» في اسطنبول، حيث أكد على أن الحرية هي مستقبل البشرية جمعاء، وحيث أشار إلى ما تنطوي عليه الثقافة الغربية من السيئات، كما اعترف بالخطأ الذي ارتكبته الولايات المتحدة بدعمها الأنظمة الديكتاتورية على حساب الحرية؛ راجع نص الخطاب كما ورد في جريدة «البلد»، عدد الأربعاء في 30/ 6/ 2004.

فلم تعد تجدي إدارة العالم بما هو سائد من العقليات والمقولات أو المدارس والاستراتيجيات، سواء من جانب العقل الأصولي أو من قِبل صاحب المنزع الأمبراطوري أو من جهة المثقف النخبوي. فالأصولية، أيًّا كان شعارها، لا تولد سوى الرعب والإرهاب، لأنها تنبني أساساً على التمييز والاصطفاء، وتدّعي احتكار المعنى والمشروعية، بقدر ما تعمل بمنطق ضدي عنصري يولد الإقصاء. ولا غرابة فالأصولية مآلها الاستئصال، الرمزي أو المادي، أكانت دينية أو فلسفية، قومية أو طبقية.

أما العقل الأمبراطوري فقد ولى زمنه في عصر الإنسان الرقمي والعمل الافتراضي والفاعل الميديائي، وهي عوامل تزعزع سلطة الدول بقدر ما تفجر أطر الزمان والمكان، وبصورة تجعل من المتعذر على أي دولة، مهما بلغت قوتها، أن تتحكم بمسار العالم ومقدراته. ثم إن صاحب المنزع الأمبراطوري أو الأمبريالي هو الذي يحتاج إلى إصلاح نفسه. ولا غرابة، لأن إصلاح العالم لا يحتاج إلى عقل أحادي، تحكمي، انفرادي، وإنما يحتاج الآن إلى عقل وسطي، تعددي، تداولي.

وأما المثقف النخبوي فإنه بات أعجز من أن يحل مشكلات تتخطاه، سيما بعد أن أفلست الشعارات، على يده، طوال عقود من المناضلة. ولا عجب. فالمثقف هو بالتعريف ضدّ الحريات الديموقراطية. فهو لأنه نخبوي يستبعد الناس بقدر ما يفكر أو يقرر عنهم. وهو لأنه اصطفائي يعتقد بأنه أفضل من الآخرين ويستحق أكثر مما يستحقونه من التقدير والتكريم.

وهكذا بات دعاة الإصلاح والتغيير جزءاً من المشكلة، بنماذجهم الثلاثة: الاستراتيجي الإمبراطوري، والداعية الأصولي، والمثقف النخبوي. وهم مُطالبون قبل غيرهم بإصلاح ذواتهم، بالعمل على تغيير سياستهم الفكرية وأنظمة قناعاتهم. وهذا هو الرهان: مواجهة المشكلات في الداخل بنقد الذات والارتداد على الثوابت والمسلّمات. فما نعتبره المثال والنموذج أو القيمة والمعيار، في التحديث والتطوير أو في النجاح والازدهار، قد يكون هو مصدر الخلل والعطب، أو هو على الأقل قد استنفذ طاقته وفقد مصداقيته وفاعليته.

وإلا كيف نفهم ما يعتمل وينفجر من التناقضات والصراعات أو ما يفاجئ ويصدم من التراجعات والانهيارات!

وإنها لفرصة سانحة أمام المجموعة العربية، أن تتغير لكي تسهم في تغيير الآخر، وأن تعيد ترتيب علاقاتها بفكرها لكي تغير نظرتها إلى نفسها وإلى سواها. عندها نطالب الغير بما نُطالب به، ونتصرف بصفتنا العالمية، لكي ننخرط في صناعة الحياة وصياغة المصائر، بعقلية الحوار والمداولة أو الشراكة والتضامن، لابتكار ما يحتاج إليه إصلاح المجتمع الدولي وإدارة الشأن الكوكبي على نحو سلمي، من الأطر والصيغ أو القيم والقواعد أو الطرق والوسائل.

وهذا هو التحدي فيما يتغير نظام العالم ومجرى الأشياء: تغيير طريقة التعامل واستراتيجية التدخل، بالكف عن لغة الاتهام والاستعداء وكسر منطق الانعزال والانكفاء، للتعاطي مع الأفكار والهويات بلغة المبادرة والاجتراح، أو بمنطق الخلق والتحول، بحيث نثبت جدارتنا بالانتماء إلى زمننا والاندراج في حاضرنا، لكي نساهم في تغيير العالم وإدارة قضاياه، بابتكار صيغ جديدة لحياتنا وروابطنا، داخل كل بلد عربي، وتشكيل قواعد جديدة للعمل العربي المشترك، فضلاً عن الانخراط في المناقشات العالمية، للمساهمة البناءة في بلورة قيم جديدة للشراكة البشرية التي أصبحت كوكبية ما دامت المخاطر التي تتهدّد البشر، تتهدّد أيضاً الحياة والبيئة والأرض.

*

من هنا فإن المقالات والدراسات التي يجمعها هذا الكتاب لا تنحصر في نطاق إقليمي، وليس هاجسها الدفاع عن هوية ثقافية مخصوصة. نحن إزاء مقاربات تهتم بتراكيب الفهم وأدوات المعرفة، كما تهتم بعقلانية الخطاب ومنهج التفكير.

ولذا فهي تعني العربي بقدر ما تعني سواه، سيما وأن القضايا التي تتناولها لها بعدها الكوكبي بقدر ما تتداخل ويستدعي بعضها بعضاً. وهكذا فهي تتحدث عن الإصلاح العربي بقدر ما تتحدث عن الإرهاب الإسلامي، وتتناول بالقراءة

المشهد العربي بقدر ما تتناول المشهد العالمي، وتنتقد الحداثة التقليدية بقدر ما تنتقد المركزية البشرية، محاولة بذلك كسر القوالب اللاهوتية والإيديولوجية، والخروج على التقسيمات الثقافية والعرقية والإقليمية.

وهذا شأن المعالجات التي تنحو منحى فلسفياً، حيث الرهان هو العمل على تجديد لغة الفهم وأطر النظر أو صيغ العقلنة وقيم التداول. وإذا كانت الأزمة الآن كوكبية، فالرهان هو إعادة صياغة عقولنا، بمنطق كوني وأفق مستقبلي ومنهج تعددي تركيبي. ولعل هذا هو مؤدى «العقل التداولي» الذي كان محور كتابي: «العالم ومأزقه»، والذي يشكل هذا الكتاب جزءه الثاني المتمّم له، على سبيل الإغناء والتطوير.

وإذا كانت هذه المقاربات تعاني من التكرار، فالعذر في ذلك، أولاً، أنها لم تؤلف في سياق نسق أكاديمي منهجي، وإنما هي كتبت في ضوء الأحداث الملتهبة والمشاغل الحية؛ والعذر، ثانياً، أن التكرار، هو عند من يتأمل، خادع بعض الشيء، لأن لا شيء يستعاد كما هو، وإنما هو يتغير بتغير أطره في المكان والزمان، أو باختلاف وسائل فهمه وطرق استخدامه. وهذا شأن المعاني والأفكار، فإنها لا تبقى على ما عليه، ولو تكررت أحياناً العبارات والمنطوقات، وإنما هي تتغير، ولو أدنى تغير، بتغير سياقاتها وتوجهاتها، أو بتعدد زوايا النظر وطرق المقاربة، أو باختلاف آليات التأويل وحقول التوظيف.

بيروت في 11/ 7/ 2004

تحولات العناوين والمفاهيم

مع تسارع الأحداث والمتغيرات عالمياً وعربياً، تتغير أيضاً وبصورة سريعة، القضايا والعناوين التي تستأثر باهتمام الأوساط الفكرية والدوائر السياسية أو المنتديات الاقتصادية.

فمع ثورة المعلومات شكلت «العولمة»، على امتداد العقد الفائت، قضية الساعة بسجالاتها الصاخبة ومداولاتها الخصبة. وبعد الحادي عشر من أيلول (2001) تصدّرت المناقشات مقولة «صدام الحضارات» بين «الإسلام» والغرب أو بينه وبين «الحداثة»، بقدر ما أصبح «الإرهاب» مدار الاختلاف ومثار النزاع على الساحة الدولية.

واليوم تبدو قضية «الإصلاح» الشغل الشاغل في العالم العربي، خاصة بعد إثارتها من جانب الولايات المتحدة الأميركية. وكلها في النهاية عناوين يستدعي بعضها البعض، بقدر ما تتفاعل الأحداث أو تتغير الموازين، أو تتبدل الأدوار والتحالفات، أو تتصادم المواقف وتتصارع الاستراتيجيات، حول المصالح والمواقع أو حول الأفكار والمقاصد.

وهكذا تتلاحق القضايا والعناوين، بقدر ما تتكثف الندوات والمؤتمرات: الديموقراطية، التحديث، التطوير، التعبير، فضلاً عن الإصلاح والتنمية والعولمة. وهذه المفردات ليست بالطبع جديدة، وإنما هي قديمة متجددة. حتى العولمة لم تعد جديدة كل الجدة بمقاييس الزمن المتسارع بانفجاراته وتحولاته التي تضع العرب في مهب المتغيرات، بقدر ما تربك العقول وتقسم الصفوف بين التيارات والمدارس، ما بين مطالب بالتغيير وخائف منه، أو ما بين داعية

للإصلاح ومتراجع عنه، كما يشهد الصراع بين الإصلاحيين الجدد والرجعيين الجدد(*)، أو بين الليبراليين الجدد والمحافظين الجدد.

والسؤال الذي يملي نفسه وسط الضجيج المتصاعد والسجال الصاخب ما بين المواقف المتباينة والاستراتيجيات المتصارعة هو: هل ما يحتاج إليه العرب الآن هو الإصلاح أم أن الأمر فات أوانه؟ وهل الديموقراطية هي الترياق والفردوس المنتظر بعد عقود من المطالبة الفاشلة بتحقيقها؟

يُخشى أن تكون قضية الإصلاح وسائر القضايا المثارة قد فقدت مصداقيتها. والأسباب عديدة، أشير هنا إلى اثنين: الأول يتعلق بالسياق العربي. ومفاده أن الشعارات، ولو كانت صحيحة، إنما تستهلك من فرط تكرارها ولوكها. فكيف إذا كان الشعار يطرح منذ عقود لكي يجري انتهاكه أو خسارته أو تدميره، على يد دعاته، وعلى ما هي مصائر القضايا في العالم العربي. من هنا فقدت جاذبيتها عناوين مثل الديموقراطية والمجتمع المدني، ولم تعد تطلق حيويات جديدة بقدر ما لم تعد تحفز الإرادة أو تستثير العقل والمخيال لدى الأجيال الجديدة والشرائح العريضة.

ثمة سبب آخر يتعلق بالسياق العالمي، ومفاده ما تخضع له المجتمعات المعاصرة في أوضاعها الراهنة، وفي الغرب بالذات، من انهيارات وتحولات تضع على محك النقد والمراجعة كل العناوين والقيم الحديثة التي شكلت أطر النظر ومحركات العمل، لدى حملة المشاريع وأصحاب الدعوات، كالعلمانية والعقلانية والاستنارة والتقدم والنزعة الإنسانية. هنا أيضاً يُخشى أن تكون الشعارات قد فقدت جاذبيتها على يد حملتها الذين فقدوا المصداقية

(*) لقد استخدمت هذا المصطلح بإطلاقه على أصحاب الاتجاهات الفكرية، اليسارية والتقدمية، القومية والماركسية، وسواهم من الذين كانوا دعاة تغيير وتحرر وتقدم، فصاروا يحشون المتغيرات ويتشبثون بثوابتهم، بقدر ما يواجهون المشكلات بالعدة الفكرية المتقادمة التي قادت مشاريعهم إلى الإفلاس والانهيار. ولذا فهم يشكلون، اليوم، الوجه الآخر، لخصوم الأمس، أي للمحافظين الجدد من الأصوليين الإسلاميين، من حيث موقفهم من المجريات، سواء تعلق الأمر بالعولمة والأمركة، أو بالإصلاح والتغيير؛ راجع أدناه: الرجعيون الجدد وفشل المشروع الحضاري.

والمشروعية، في ضوء ما لاقته المشاريع من المصائر البائسة على أرض الواقع المعاش.

وهكذا ثمة أزمة عالمية هي أزمة الإنسان المعاصر والعقل الكوني في مواجهة المشكلات والعقلانيات المسيطرة التي تزداد تأزماً وتعقيداً، كما هي حال المشكلات الأمنية بشكل خاص، حيث محاربة الإرهاب، تولد المزيد من العنف الأعمى والقتل المجاني والعمل البربري(*).

ولا يجدي، معرفة أو عملاً، تجاهل هذا الواقع المأزوم عالمياً، بالتشبّث بقيم الحداثة والديموقراطية والليبرالية من غير تجديد أو تلقيح أو تهجين، عمى ما يفعل أكثر الدعاة الحداثيين، على تعارضهم، من تشومسكي إلى طارق علي، ومن هنتنغتون إلى فوكوياما، فضلاً عن الحداثيين العرب الذين ما زالوا يفكرون وكأن شيئاً لم يحدث بعد حداثة ديكارت وكنط، أو حداثة هيغل وماركس، أو حداثة سارتر وراسل.

من هنا باتت قضايا الإصلاح والديموقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني مشحونة باعتبارات إيديولوجية، بقدر ما يجري الدفاع عنها بعقلية طوباوية وسذاجة حداثية أو بمناهج عقيمة وأدوات مستنفذة.

وهكذا أصبحت الشعارات المطروحة فرعية قياساً على الأسئلة الوجودية التي يثيرها الواقع المأزوم، عربياً وعالمياً. عربياً: كيف نستعيد المبادرة التاريخية ونمارس الفاعلية على مسرح العالم؟ أو كيف ننتقل من موقع المتلقي والمستهلك إلى موقع المنتج والمصدّر؟

لماذا نطالب بالشيء لكي نبتعد عنه؟ أو لماذا نطرح القضايا لكي نخسرها؟ أو لماذا نستنزف طاقاتنا ولا نحسن استغلال مواردنا؟ أو كيف نفهم أننا نطالب بالحرية لنمارس الاستبداد؟ أو لماذا نأخذ الفكرة الخصبة لكي نحيلها إلى معرفة

(*) هذا ما اعترف به الأمين العم للأمم المتحدة كوفي عنان بقوله إن الأمن العالمي هو الآن أسوأ مما كان عليه قبل أحداث أيلول (2001). تشهد على ذلك كثرة الأجهزة الأمنية التي تحشد لحماية الشخصيات والمؤتمرات، مما يدل على إفلاس الأمن العالمي. يكفي أن نعلم بأن البشرية تصرف، كل يوم، أكثر من ملياري دولار على إنتاج الأسلحة.

ميتة أو إلى آلة للخراب؟ بل لماذا نفكر ونعمل لكي نحصد الخسائر والهزائم؟ ومن ثم: هل ما زال الدعاة مؤهلين لممارسة الوصاية على القيم والحقوق والمصالح؟

وهكذا تتعدى المسألة طرح القضايا والتمسك بالشعارات، لأنها باتت تتعلق بكيفية إدارتها وطرق التعامل معها.

والأسئلة تطالنا كبشر بقدر ما تطال الوضع العالمي الذي يثير هو الآخر أسئلته الوجودية في ضوء المآزق الخانقة للمشاريع الحضارية: هل الحياة الحديثة هي الحياة الناجحة؟ أو هل الحداثة هي الأفق والمستقبل أم أن النموذج الحداثي المطروح قد استنفذ نفسه وصار بحاجة إلى التجديد والتطعيم؟

وبصيغ أخرى: كيف نفهم أن البشرية تنتج اليوم من المشكلات أكثر مما تبتكر من الحلول؟ أو كيف نفسر كون الحياة الحديثة باتت مصدر قلق وخوف أكثر مما هي مصدر أمان واطمئنان؟ كيف نفسر أنه بعد كل هذه العهود من الدعوة إلى التنوير والرفاه والتقدم والسلم، يفاجئنا الوحش الحضاري من حيث لا نحتسب بعدوانيته وشراسته وبربريته؟

وأخيراً كيف نفهم أن تتحول أرض البشر إلى بيئة يهددها التلوث أو التصحر على يد الإنسان نفسه؟

وهكذا نجد أنفسنا، عرباً وبشراً، في وضعية وجودية مأزومة، لم يعد يجدي في معالجتها رفع الشعارات القديمة أو الحديثة التي أظهرت فشلها أو استنفدت نفسها، سواء تعلق الأمر بالإسلام والعروبة أو بالماركسية والاشتراكية أو بالحداثة والديموقراطية أو بالإصلاح والتنمية. مما يعني أن ما كان يمثل معايير الحداثة والعقلانية والتحرر والتقدم قد استنفد نفسه وبات يعطي مردوده العكسي.

إن المتاح الآن هو الانخراط في المراجعة النقدية، ارتداداً على الذات والأفكار، أو على العناوين والثوابت، قديمها وحديثها، لتغذيتها وتطعيمها، أو لصرفها وتحويلها. من غير ذلك نرتد على أعقابنا أو ترتد علينا أقوالنا وأعمالنا بالسوء والضرر، كما هو دأب المجتمعات العربية.

وهذه مهمة لا تقبل التأجيل. إنها البداية التي لا مهرب منها في مواجهة الخطأ والقصور أو العجز والإخفاق أو الخطر والكارثة: أن نضع في دائرة الضوء، موضع النبش والحفر أو التشريح والتفكيك، العدة الفكرية التي تتحكم في الأذهان بلغاتها وعقدها وبداهاتها وتصنيفاتها ومقولاتها. وهذا ما يفعله الغربيون بصورة دائمة في مواجهة المخاطر والمآزق: العودة النقدية الارتدادية بصورة تطال كل شيء: اليقينيات الراسخة والبداهات المسبقة، دون استثناء العلوم التي تخضع الآن للنقد والمراجعة(*).

وهكذا فالذي يتأمل في ما يحدث، أو يحاول فهم الأزمات وتدارك المخاطر، يرتد على يقينياته ويفكر بما هو مستبعد من نطاق المساءلة والدرس، لكي يفحص ما يثق به ويعلي من شأنه أو يعيد النظر في ما يقدسه ويصطفيه.

هذا ما لا يعترف به الحداثيون الذين يتعاطون مع حداثتهم بصورة صنمية رجعية طفولية. وهذا ما لا يقدم عليه العرب، ساسة ومثقفين، حيث النقد عندهم يحيد دوماً عن الثوابت والمسلّمات أو عن الأهداف والغايات، أو حيث يهربون من المحاسبة لرمي المسؤولية على الغير، إما بسبب النرجسية الثقافية والدينية التي تجعلهم يتعامون عن جذور المشكلات ومنبع الآفات، أو بسبب منطق السجال الحضاري مع الغرب ورفع شعار: مقاومة الخارج هي الأولى.

والثمرة هي المزيد من التراجع والقصور أو الهشاشة والتبعية، وذلك على قدر التستر على العلل والآفات أو على الفضائح والانتهاكات.

من هنا فحمل المسؤولية بدايته الانخراط في العمل النقدي لاستعادة الحيوية والفاعلية، بممارسة التفكير بصورة حية ومستقلة، بعيداً عن القيود والقوالب، أو بإعادة النظر بالرؤى والمناهج.

والمراجعة النقدية البناءة، هي عملية مركبة، متعددة المناهج والمداخل، تفيد من المنجزات في مختلف الاختصاصات، بقدر ما تجري وتنمو على غير مستوى ونطاق. فالخلل لا يفسر بشكل وحيد الجانب، كما أن الحل لا يحمل مسؤوليته طرف واحد، وإنما هو مسؤولية المجتمع بمختلف قطاعاته ومشروعياته

(*) راجع أدناه: البربرية والكارثة.

وقواه. مما يعني أن المراجعة تطال بالتحليل والتشريح أو الكشف والتنوير أو الصرف والتحويل، البنية الاجتماعية والأنظمة السياسية، وتمس البنية الثقافية كما تمس أنماط الإنتاج ونماذج التنمية.

ولا شك أن الثقافة، بثوابتها ومحرماتها ونماذجها ومنتجاتها، هي مصدر أساسي من مصادر الخلل و لعطب. فالعلة لا تكمن دوماً في القرار السياسي أو في المشروع الاقتصادي، وإنما لها جذورها في نظام الفكر ومصادرات العقل أو في قوالب المعرفة ومنظومات القيم، فضلاً عن طرائق التفكير وقواعد التعامل.

بهذا المعنى لسنا ضحية أقدارنا بقدر ما نحن ضحية أفكارنا. ثمة شواهد لأناس يشتغلون على أقدارهم وظروفهم للخروج من قصورهم واجتراح إمكاناتهم، كما تشهد النماذج الناجحة في اليابان وماليزيا ودول شرقي آسيا. وازدهار الأصوليات، اليوم، أيًا كانت الظروف التي أسهمت في إنتاجها، دليل على أن العلة ليست دوماً في الجيوب بل في العقول، وعلى أن الخلل هو ثقافي أكثر مما هو اجتماعي.

ولا يعني ذلك اللجوء إلى التفسير الأحادي. وإنما يعني أن لكلٍ مدخله إلى الفهم والمعالجة من منطلق مشغله وحقل اختصاصه. وهذا ما أحاوله: فهم مجريات الأمور من خلال ما يدور في العقول، خاصة لدى الدعاة وحملة الشعارات وأصحاب المشاريع، على اختلاف المذاهب والمنطلقات، سواء تعلق الأمر بالجهاديين الإسلاميين، أو بالمناضلين من قوميين ووطنيين أو تقدمين ويساريين، فضلاً عن المحافظين من الليبراليين.

وهكذا فأنا أفسر تعثر الشعار الديموقراطي برده بالذات إلى حملته الذين هم الأقل ديموقراطية بقدر ما يفكرون بعقلية النخبة والوصاية واحتكار القيم، تماماً كما أفسر أخفاق الشعار الوحدوي برده إلى دعاة الوحدة الذين يفكرون على نحو أحادي فئوي تبسيطي لكي ينتجوا الشرذمة والفرقة. هذه هي الحال أيضاً في الشعارات الحديثة المتعلقة بالعقلانية والاستنارة والعلمانية والاشتراكية والتقدم، فالسر في إخفاقها نجده لدى دعاتها الذين تعاملوا مع قضاياهم بطريقة

قدسية أو فردوسية أو مطلقة أو تقليدية أو صنمية أو تراجعية. وبالإجمال لا أفسر تدهور قيم الحقيقة والعدالة والحرية، برمي المسؤولية على الغير كما يفعل المثقفون، وإنما أجد بعض أسبابه في ممارسات المثقفين أنفسهم، حيث التعتيم على منجزات النظراء والسطو على ملكية الزملاء، أو حيث التكشير عن الأنياب وشحذ الأسلحة الرمزية الفتاكة للحفاظ على المواقع والأدوار أو للحصول على المنصب والجوائز.

كذلك الأمر في متعلقات المشروع الحضاري: إذا أردت أن أفهم تعثر محاولات النهوض لا أتغافل عن سعي الدعاة والحماة إلى أسلمة الحياة لاستعادة ما لا يمكن استعادته إلا فقراً وتخلفاً أو هذياناً وشعوذة أو ظلاماً وإرهاباً.

وهكذا أيضاً أحاول تفسير سقوطنا في امتحانات العلوم والمعارف الحديثة. إني أجد العلة، ليس فقط في تغليب الاعتبارات الإيديولوجية والنضالية، لدى الفلاسفة والمفكرين على المشاغل المعرفية، بل أجده أيضاً وخاصة لدى المفسرين الجدد ولصوص المعرفة الذين يدّعون أن كتبنا التراثية تنطوي على لعلم بكل شيء، لكي يسطوا بلا خجل على النظريات والمعارف المنتجة في الغرب وينسبوها إلى القرآن والإسلام.

وإذا أردت أن أعرف لم تراجع التعليم عما كان عليه أيام الاستعمار، لا يسعني أن أتعامى عن ديناصورات التراث من الدعاة الجدد الذين يملأون الشاشات ويقولبون العقول بتعاليمهم البائدة ومعارفهم لميتة لكي ينتجوا نماذج الأبله الثقافي(*) والأصولي الإرهابي.

وإذا أردت أن أقف على ما يدمر صيغ التعايش بين الناس، أتوجه بفكري نحو الأصوليات الاصطفائية، المذهبية أو الدينية أو القومية، التي يشتغل أصحابها بمنطق التكفير والتخوين وبعقلية النبذ والاستبعاد والإلغاء.

وإذا نظرت في التفجيرات الإرهابية التي ترعب وتقتل وتدمر في هذه العاصمة العربية أو تلك، أجد العلة في مجالس التعليم الديني وفي مؤسسات

(*) راجع بشأن هذا المصطلح أدناه قراءة في المشهد العربي.

الفتوى ودعاوى الحسبة والردة، كما يجسدها أئمة المساجد وأمراء الجهاد في سبيل اللّه.

وهكذا أفهم أسباب الضعف والقصور وانعدام الفاعلية لدى المجموعة العربية. إني أبحث عنها في الثقافة الإيديولوجية السائدة، الدينية أو القومية، التي يتعامل أصحابها مع الناس بوصفهم مجرد أصداء أو أخطاء قياساً على الأسلاف، أو مجرد أرقام أو قطعان لدى القادة والزعماء، مهمتهم الرضوخ والامتثال أو التأييد والتصفيق.

كذلك الشأن على الجبهة الأخرى. إذا أردت أن أفهم لماذا يزداد العالم تأزماً، تحت قيادة الولايات المتحدة، لا أبحث عن ذلك لدى الجنرالات أو لدى أصحاب الشركات، بل أحاول أن أعرف ما يدور في كواليس العقول وعتمات الفكر لدى المحافظين الجدد والمرشدين العقائديين، بمهماتهم الرسولية ومزاعمهم الحضارية وأساطيرهم الأخروية الخلاصية، أكانوا إنجيليين متدينين أم علمانيين ليبراليين.

تلك هي آلات العجز وأدوات الخراب وأسلحة الدمار الشامل، إنها لا تكمن في ألعاب الكرة أو في برامج الغناء أو في الاحتفالات بملكات الجمال، كما لا تكمن لدى الكتاب والمفكرين الذين يمارسون حرية التعبير والتفكير، وإنما تتجسم في العقليات المغلقة والعقول القاصرة، في العقائد الاصطفائية والتصنيفات العنصرية، في الادعاءات اللاهوتية والمزاعم النبوية. في الأوثان المقدسة والحقائق المطلقة، أي في كل ما يجعل البشر رهائن للدعوات المستحيلة والاستراتيجيات القاتلة والمشاريع الجهنمية.

هنا تكمن العلة: في حظائر الأديان وسجون الأوطان، في أقبية الطوائف ومعسكرات العقائد، في أفخاخ الهويات الصافية ومسالخ الخصوصيات العنصرية، بين أنياب الإيمان الأعمى وفي جحيم الحلول القصوى.

وعلى هذا النحو نفسه أحاول قراءة الأزمة العالمية. لا أردها إلى العولمة والتقنية أو إلى الغربنة والأمركة، كما يفعل الجهاديون والمناضلون التراثيون والحداثيون، وإنما أردها إلى إنسانيتنا بالذات بنماذجها ورموزها ومعاييرها

ومنطقها ومفرداتها: المركزية والاصطفاء، الطهر والنقاء، التعالي والتأله، النرجسية والوحدانية، بالطبع مع الوجوه الأخرى لهذه العملة البشرية: العدوانية والتكالب، النبذ والإلغاء، التكبر والتسلط، الإبادة والاستئصال. ولا عجب فحيث المقدس والمتعالي والنخبوي والثابت والكامل والأحدي والنهائي والإنسانوي، لا ننتظرن سوى المصائب والكوارث أو القتل والإبادة أو الخراب والدمار.

هكذا أفهم الداء المستشري. إنه ثمرة إنسانيتنا، كما يمارسها الأنبياء الجدد من أصوليين، لاهوتيين وعلمانيين، أكانو إسلاميين أم إنجيليين، صهاينة أم ربانيين، محافظين أم ليبراليين. والثمرة هي هذا الوحش الحضاري أو البربري البشري كما تتمثل أعماله في حرق الجثث وقطع الأعناق ودك البيوت على الرؤوس وتعذيب السجناء. وهكذا فمن نرهبهم ونديتهم كشارون وصدام وابن لادن هم صورنا وأطيافنا التي نسهم في صنعها بقدر ما نقع ضحاياها.

في ضوء هذا الفهم للأزمة الكونية تتعدى المسألة الشعارات المرفوعة منذ عقود، لكي تطال أشكال المصداقية والمشروعية، بحيث تمس الأسئلة والإشكاليات بقدر ما تمس الرؤى والتصورات، وتمس أطر النظر ولغات الفهم بقدر ما تمس محركات العمل وقواعد التعامل، وتمس الوسائل والمقاصد بقدر ما تمس الاستراتيجيات والبرامج.

هذا هو الرهان: أن نتغير لكي نغير، عبر تغذية العناوين وتحويل المفاهيم. فلا يمكن أن نفكر ونعمل وكأن شيئاً لم يحدث، فيما العالم يتغير بمشهده ونظامه وأدواته، كما يتغير بأفكاره وقواه وروابطه. هذا ما تشهد به الوقائع الصارخة: من الشركات العملاقة إلى الأسواق الكاسحة، ومن الأبجدية الرقمية إلى الشبكات الطاغية، ومن الهندسة الوراثية إلى الجوازات البيولوجية، ومن التقنيات المجهرية إلى المصاعد الفضائية، ومن الأدوات الفائقة إلى الحداثة الجديدة بموجاتها المتلاحقة، ومن العقلانية التقليدية والأحادية إلى العقلانية المفتوحة والمركبة؛ هذا فضلاً عن التشكيلات الجديدة السياسية والاجتماعية، من المحافظين الجدد والإسلاميين الجدد، إلى الرجعيين الجدد من التيارات

اليسارية والقومية، ومن الاقتصاد المعرفي إلى الإنسان الرقمي والفاعل الميديائي، مروراً بالبدو الجدد(*) أصحاب الهويات الهجينة والجنسيات المتعددة والمواطنية العالمية الذين لاهوية لهم سوى منتجاتهم وأموالهم وأسواقهم.

وما يحدث ليس قدراً محتوماً. فنحن لسنا ضحية أقدارنا بقدر ما نحن ضحية أفكارنا. ولا يعني ذلك تبسيط الأمور المعقدة، للادعاء بالقبض على قوانين العالم وتسيير التاريخ كما نرغب ونشاء. وإنما يعني أننا نملك الحرية الفكرية تجاه ما نتلقاه أو نفعله أو ننخرط فيه، لإجراء تحولات على العقليات والمفاهيم والمناهج لكي نخرج مخرجاً جديداً. هذا عند من يتعامل مع الواقع، لا كبنية مقفلة، بل كمجاز للعبور. أو كحقل مفتوح للتفكير الحر والعمل المثمر، بالفهم والتخيل، أو بالتدخل والتدبر. على سبيل الاختراع والإبداع.

ولذا ليست المسألة الأولى هي مسألة الحريات التي ننادي بها أو التحرير الذي نطالب به. القضية الأولى، على المستوى الوجودي، هي أن نفكر بحرية واستقلالية لكسر الحتميات المقفلة والقوالب الضيقة أو لزحزحة الثوابت المتحجرة والتحرر من المسبقات المعيقة والنماذج الجاهزة.

هذه هي المسألة التي يحيد عنها العرب على وجه العموم. إنهم لا يفكرون بحرية كما يشهد إخفاق مشاريع التحرر الاجتماعي والسياسي. ولا يحسنون تشغيل عقولهم، بدليل أنهم يملكون موارد هائلة لم يحسنوا تحويلها إلى نماذج تنموية، كما يملكون تراثاً غنياً يعملون على تحويله إلى معارف فقيرة بل ميتة.

والعلة تكمن في طريقة التفكير وسياسته. فالسائد الآن على مستوى الفكر، أننا نبسط الأمور المعقدة لكي تزداد تعقيداً، أو ننفي الواقع لكي نهمش ونمسي مجرد ردة فعل على ما يحدث، أو نطمس الحقائق لكي تنتقم منا بصورة مفاجئة، أو نتستر على الأخطاء لكي تفعل بصورة خفية ومضاعفة، أو نفرط في التعميم والتهويل لكي لا نحقق شيئاً، أو نستنكر الأفعال البشعة والممارسات

(*) هذا المصطلح هو من وضع المفكر الفرنسي جاك أتالي.

الذميمة فيما هي من بنات فكرنا، أو نحسب بأن العلة ليست في المبادئ بل في الوسائل لكي نمعن في طعن المبادئ، أو ندعي مقاومة الغزو الثقافي والاستيراد الفكري، لكي نشهد على عجزنا وعلى جهلنا بأن الغربيين هم الذين ينتجون معارف مبتكرة وثمينة حول مجتمعاتنا.

وللخلل وجوه كثيرة:

فنحن نستخدم عدة قديمة في مواجهة المستجدات لكي نعود إلى الوراء بقدر ما نفكر بصورة قدسية تراجعية؛ أو نتعامل مع الأفكار بصورة صنمية تعبدية، كما لو أنها أوثان أو أيقونات، فنقع ضحيتها بقدر ما نحيلها إلى عوائق ومآزق أو إلى آلات للخراب؛ وهكذا ننادي بالحرية لكي نحصد الاستبداد، لأننا لا نفكر بحرية، أي بصورة مفتوحة، بقدر ما نتعامل مع قضية الحرية بصورة فردوسية؛ أو نتعاطى مع الحقيقة بوصفها منزلة مطلقة أو مسبقة وجاهزة، فنشل طاقتنا الحية، ونشهد على عجزنا عن الخلق والابتكار، لكي نهمش ونهدر الوقت والفرص، أو لكي نعيد إنتاج قيودنا وسلاسلنا.

أما الأدهى والأخطر فهو أننا نتعامل مع هويتنا كعصاب أو كقوقعة أو كفخ.. والحصيلة أن ندمر صيغ التعايش بيننا في الداخل بقدر ما ننصب الحواجز الرمزية والمادية بين دوائر المجتمع المدني؛ ونستعدي العالم في الخارج، بقدر ما نقع فريسة ثوابتنا البائدة وأوهامنا الخادعة؛ باختصار: ما نتقنه حتى الآن، في الأكثر والأعم، هو تبادل التهم والاستبعاد، أو المساوئ والأخطاء، أو الارتكابات والفضائح، وذلك بقدر ما تتحكم بالواحد أشباحه أو هواجسه وكوابيسه، أو بقدر ما يسعى إلى احتكار المعنى والمصداقية؛ وما نحتاج إليه هو أن نتقن لغة الشراكة والمداولة، بخلق المناخات واللغات أو الصيغ والآليات التي تتيح لنا، أن نتبادل أو نتداول، على الوجه الأغنى والأحسن، المنافع والخيرات، أو الأحاديث والخطابات، أو العملات والمنتجات.

ولا يعني ذلك أن الإخفاق الذي تقود إليه الأفكار وسياسات التفكير يخص العرب وحدهم، دون سواهم، وإن كانوا يقدمون على ذلك مثالاً ناطقاً وبليغاً.

فالأزمة اليوم، هي أزمة الإنسان المعاصر الذي يصنع مآزقه، بقدر ما لا يحسن التفكير بعقلية المداولة والوساطة والشراكة. ولعلنا ننخرط في زمن بات يولد المساوئ والمخاطر والكوارث، مما يعني أننا نتخطّى الأزمات إلى ما بعدها لكي نتعايش معها، بإعداد العدة من النقد والمراجعة الدائمة والاستعداد للتغيير والعمل على إعادة البناء بصورة متواصلة وغير مسبوقة أو متوقعة.

نقد الإصلاح
أو
ما بعد الأزمة

بات «الإصلاح» قضية الساعة في الأوساط الفكرية والدوائر السياسية العربية، كما كان محوراً للمداولة في مؤتمر القمة العربية في دورتها للسنة الحالية (2004). ولا مراء أن هذه القضية شكلت مثاراً للاختلاف بعد طرحها من جانب الولايات المتحدة، في ما دعته «إصلاح الشرق الأوسط الكبير».

فالدولة العظمى، فيما هي تتصرف بوصفها المهيمنة أو القائدة، على ساحة العالم، باتت تعتبر، خاصة بعد تفجيرات أيلول التي استهدفتها من جانب أصوليين عرب ومسلمين، أن العالم العربي هو المصدر الأول للإرهاب. ولذا فهي تطالب العرب، من أجل مواجهة هذه المعضلة، القيام بإصلاحات تطال أنظمتهم السياسية وثقافتهم الدينية، فضلاً عن تشريعاتهم وبرامج تعليمهم.

وأيًّا ما كنت دعوى الولايات المتحدة ومقاصدها، فالقضية هي الآن مدار الاختلاف، عربياً، بقدر ما تفهم في إطر ثنائية الداخل والخارج، أو في سياق السجال الحضاري الذي لم يهدأ بين العالمين الغربي والإسلامي، على ما يمارس العلاقة بينهما المنخرطون في هذا السجال، على الجبهتين، من منطلقات الدفاع عن الهويات والمصالح، القومية والاستراتيجية أو الدينية و لثقافية.

من هنا تباين المواقف: ثمة من يرفض الإصلاح لأن أميركا تطالب به، أو لأنه يعتبر أن الإصلاح لا يتحقق أصلاً من الخارج. وفي المقابل ثمة من يرى بأن الإصلاح هو المطلب المُرجأ الذي لا قيامة للعرب من دونه.

وفي أي حال، إن القضية قد فرضت نفسها في سوق التداول، ولم يعد

يجدي تجاهلها، كما لا يجدي التعامل معها بمنطق السحرة والكهنة، الذين ينتظرون تحقيق المعجزة. فالإصلاح، أكان سياسياً أم اقتصادياً أم ثقافياً، يتعلق بالديموقراطية أم بالتنمية، بالتعليم أم بالمعرفة، ليس عبارة عن نموذج جاهز أو مسبق ننصاع لأطيافه أو لمعاييره، لكي نقوم بتطبيقه، وإنما هو فكرة نشتغل عليها ونصبح ثمرتها، بحيث نتحول معها ونتخلّق بها، بقدر ما نسهم في إغنائها وإعادة ابتكارها، وبصورة لا يبقى معها شيء ما هو عليه، سواء من جهة الفكرة أو الفاعل أو الواقع. فإذا كان الأمر يتعلق بالديموقراطية مثلاً، فالعمل الناجح في هذا المجال، لا يعني أن هناك ديموقراطيين يطبقون فكرتهم عن الديموقراطية، وإنما هو يعني الاشتغال على فكرة بقدر ما هو الانخراط في تجربة، يصير معها الواحد ديموقراطياً بقدر ما يعيد ابتكار الفكرة ويغير صورة الواقع. فالديموقراطية هي، بهذا المعنى، صيرورة مفهومها، بقدر ما هي تشكيل علاقات وقوى جديدة يتغير معها مجرى الأشياء ونظام العلاقات.

وهذا هو الرهان: أن نتغير لكي نسهم في تغيير سوانا، أو في تحويل واقعنا، بقدر ما ننجح في تغذية العناوين المطروحة وتحويل المفاهيم السائدة في ضوء التحديات والمستجدات.

وهذا ما تحاوله المقالات المجموعة في هذا الكتاب، في ما يتعلق بالقضايا والعناوين القديمة والمتجددة.

1 ـ كيف نتغير؟

ينخرط البشر اليوم في واقع يتغير بصورة متسارعة، بقدر ما يلجأون إلى زمن ضوئي من حيث سرعته، فائق من حيث أدواته، متقلب من حيث معطياته، هو زمن اللغة الرقمية والمعلومة الكونية بقدر ما هو زمن العمل الافتراضي والفاعل الميديائي أو الإنسان الرقمي.

وهكذا، فالعالم لا ينفك يتغير، ونحن نتغير بالطبع، تراجعاً أو تقدماً، تخلفاً أو نمواً، بل لا أحد يبقى على ما هو عليه، في ضوء التحولات المتسارعة، الهائلة والكاسحة.

هذه حال العرب الذين هم جزء من العالم الآخذ في التعولم. إنهم ليسوا

بمنأى عن التأثر بالأحداث والتحولات، بل إنهم يتغيرون بصورة من الصور، سلباً أو إيجاباً، شاؤوا ذلك أم لم يشاؤا، عرفوا أم لم يعرفوا.

من هنا ليست المسألة الآن أن نرفض التغيير أم نقدم عليه، أكان من الداخل أم من الخارج. من يفكر على هذا النحو يقع ضحية الخداع أو يمارس التضليل. فنحن نتغير في كل الأحوال. والسؤال هو: هو كيف نتغير في ضوء ما يحدث ويستجد؟ أو كيف نساهم في صناعة الأحداث وإدارة التحولات؟

وهكذا نحن نقف الآن على المفترق بقدر ما نجد أنفسنا أمام تعدد الرهانات أو تعارض الخيارات:

إما أن نخشى التغيير ونهرب من المواجهة. وفي هذه الحالة سوف نتغير، ولكن لكي نتراجع ونهمش ونضعف، أو لكي نمسي آلة أو مادة لمشاريع الغير واستراتيجياته. بذلك نلقي سلاحنا الفكري بقدر نستنزف الجهد والطاقة، أو نهد الفرص والموارد ونشوه سمعتنا بقدر ما نفتقر إلى المصداقية والمشروعية.

ثمة إمكانية أخرى هي أن نتصرف بوصفنا كائنات عاقلة تملك حرية التفكير والقدرة على العمل والتدبير. وفي هذه الحالة، ننخرط في ورشة التغيير لكي نعيد البناء، رهاننا في ذلك أن نتغير، فكراً وعملاً، لتجديد الوجهة والعدة أو المهمة والطريقة. الأمر الذي يتطلب إخضاع ما نحن فيه للنقد والتشريح، لتفكيك حتمياتنا المعيقة وأنظمتنا العاجزة وأفكارنا المستهلكة ومحالاتنا العقائدية، وبصورة تخلق الإمكانات لمعالجات جديدة تنفتح معها الخطوط والطرق أو الفرص والأبواب.

خلاصة القول في هذه النقطة: من يتغير يسهم في تغيير سواه، بقدر ما يسهم في خلق الحقائق وإنتاج الوقائع في مجال من المجالات. وكل خلق يسهم في تغيير صورة الواقع، تماماً كما أن كل تغير يشكل فرصة، عند من يفكر بصورة حية ومركبة، لاجتراح ممكنات جديدة للحياة والبناء.

2 ـ الاعتماد المتبادل

من المسائل التي ينشغل بها العرب اليوم، ساسة ومثقفين، مصدر الإصلاح: هل ينبع من الداخل أم يُملى من الخارج؟

وهذه ثنائية خادعة من وجوه متعددة، بقدر ما تطمس الوقائع وتموه المشكلات.

• الوجه الأول للخداع هو أن فكرة الإصلاح، في العالم العربي، قد انبثقت بسبب الاتصال الحضاري مع الخارج الأوروبي، كما حصل في عصر النهضة، أو من جراء الضغوط الاستراتيجية التي تمارسها الولايات المتحدة في هذه الأيام. وهكذا لقد شكل الغرب، ثم اليابان في ما بعد، الحافز والنموذج للإصلاح والتحديث أو للتطوير والتغيير في المجتمعات العربية. هذه هي الحال في معظم الأفكار والعناوين المتداولة الآن بشأن الإصلاح، كالديموقراطية والتنمية أو المجتمع المدني وحقوق الإنسان.

• الوجه الثاني أن ثنائية الداخل والخارج، تحجب واقع العلاقة العضوية بين العالم العربي من جهة وبين الدول الأوروبية والولايات المتحدة من جهة أخرى. نحن إزاء عالمين لا ينفك أحدهما عن الآخر. هم يحتاجون إلينا كموارد وأسواق ومواقع، ونحن نتعيش على منتجاتهم المادية والرمزية، من وسائل اللهو إلى الأدوات والتجهيزات، ومن حليب الأطفال إلى عطور النساء، ومن الأفكار التي ندافع بها عن هوياتنا إلى الأسلحة التي ندافع بها عن أرضنا.

• الوجه الثالث أن لا مجال بعد الآن للفصل بين المحلي والعالمي، أو بين بلد وآخر. لقد باتت المصائر والمصالح متشابكة، في هذا العصر الكوكبي المعولم، حيث تتسع ظاهرة تبادل الخبرات وانتشار المعلومات أو تعدد الجنسيات وتهجين الهويات. تشهد على ذلك المشكلات الأمنية والبيئية والصحية والمالية، التي أصبحت من التعقيد والخطورة بحيث تحتاج إلى معالجات تتعدى النطاق الوطني والإقليمي إلى النطاق العالمي، بقدر ما تترك مفاعيلها وآثارها على مستوى الكرة الأرضية بمجملها.

• الوجه الرابع للخداع هو أن المشكلة ليست ما إذا كانت فكرة الإصلاح نابعة من الداخل أو آتية من الخارج، وإنما هي أن الفكرة، أيًّا كان مصدرها، تحتاج إلى العمل عليها وصرفها لتحويلها إلى وقائع حية وإجراءات ملموسة. فالتنمية، مثلاً، ليست نموذجاً جاهزاً للتطبيق، وإنما هي واقع يجري بناؤه

باستمرار، في ضوء استهلاك الأفكار والأطروحات، أو استنفاد الأدوات والوسائل، بقدر ما هي مفهوم يجري تحويله وتطويره في أتون التجارب والاختبارات.

هذا شأن كل فكرة يجري تداولها أو كل شعار يجري طرحه. لا مجال للتماهي معه أو تطبيقه بحرفيته وبصورة خشبية متحجرة. فنحن لسنا حواسيب لا مشاعر لها، كما أننا لسنا مواد لكي نتطبع حسب الطلب. وإنما نحن كائنات تتشابك فيها وتتفاعل مختلف القوى والميول، الحساسية والخيال، الذوق والمنطق، الذاكرة والأمنية. ولذا لا تبقى الفكرة على ما هي عليه عند من يتلقاها، وإنما يعيد تشكيلها أو توظيفها بسحب خبرته وهمومه ومشكلاته ورهانه. حتى الشخص الواحد، لا تبقى فكرته على ما هي عليه، بحسب «منطق التحويل»، الذي يعني أننا لا ننفك نتغير بصورة أو بأخرى، خفية أو ظاهرة، بقدر ما نتوتر ونتقلب بين الهواجس والوساوس أو بقدر ما نكدس الهموم ونراكم التجارب.

خلاصة القول في هذه النقطة إن الأفكار هي رأسمال بشري يشترك فيه الناس كافة، والنماذج الناجحة في مكان تغدو ملكية عامة يمكن الانتفاع بها من جانب الذين يحسنون العمل عليها لصرفها واستثمارها.

3 ـ العلاقة المتحولة

من المسائل التي تثيرها دعوات الإصلاح ثوابت الهوية، وهي لازمة في الخطاب الإصلاحي لا يتناساها دعاته. فما طرحت مرة قضية التحديث أو التغيير، إلا وأثيرت قضية المحافظة على مقومات الهوية واحترام التقاليد الأصيلة كما جاء في وثائق القمة العربية(*).

والسؤال الذي يملي نفسه: هل نحن حقاً مع الثوابت أوفياء للقيم التي ندعي المحافظة عليها؟

إن واقع الحال في العالم العربي يشهد بعكس ذلك، بما هو عليه من الفقر

(*) راجع وثائق القمة كما نشرت في جريدة «الحياة»، عدد الاثنين 24 أيار 2004.

والأمية أو الفساد والتسلط أو العجز والقصور أو التردي والتراجع. مما يعني أننا أبعد ما يكون عن مراعاة القيم والحقوق المتعلقة بالعدالة والمساواة أو التكافل والتضامن أو التواصل والتعارف أو العلم والمعرفة، كما يعني أن القضية ليست قضية مبادئ نريد المحافظة عليها، بقدر ما هي مسألة أوضاع مهترئة نتشبث بها أو قوقعة خانقة نحتمي بها أو هوس عقائدي نغرق فيه.

وهكذا ثمة تهويل وتضليل في الكلام على الثوابت والتقاليد من غير وجه.

• الأول هو أننا نتذرع بالثوابت لمصادرة محاولات الإصلاح والتهرب من استحقاقات التغيير والتطوير.

• الثاني أننا ندعي التماهي مع الأصول، ولكننا لا نحسن سوى انتهاكها والابتعاد عنها.

• الثالث أنه ما من تغير، أيًا كان شكله أو حجمه، إلا ويمسّ العلاقة بالثوابت بصورة من الصور.

خلاصة القول في هذه النقطة: لسنا على ثوابتنا كما ندعي، لأن علاقتنا بها لا تنفك عن الزحزحة والإحالة أو التبدل والتغير، سلباً أو إيجاباً، فإما أن نتغير من حيث لا ندري لكي نولد التراجع والفقر والهامشية، أو بالعكس نبادر إلى التغير، عن تعقل وتدبر، على سبيل الغنى والنمو والفاعلية. وهذا هو الرهان: أن نتحول عما نحن فيه، لا لكي ننسلخ عن خصوصيتنا وتراثاتنا، بل لكي نقيم معها علاقات حية ومتحركة، متجددة ونامية، مثمرة وراهنة.

4 ـ العمل المشترك

من المشكلات التي تثار في مواجهة محاولات الإصلاح على المستوى العربي، التفاوت والاختلاف في الأوضاع، بين بلد عربي وآخر، سواء من حيث درجات التطور وسرعات النمو، أو من حيث القوانين والتشريعات، كما تشهد قضية الحريات أو حقوق المرأة. ففي تونس، مثلاً، تتمتع المرأة بحقوق مدنية حديثة يضمنها القانون لا تتمتع بها المرأة في البلدان العربية التي تسود فيها الأحكام الشرعية والتقاليد الأبوية. وفي مسألة التنمية، لا شك بوجود تفاوت بين الدول العربية التي تملك ثروات نفطية وبقية الدول العربية الأخرى.

وهكذ، نحن إزاء واقع عربي، هو كأي واقع، معقد بمشكلاته والتباساته وتفاوتاوته على مختلف المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فلا يجدي تجاهله أو تبسيطه أو الخشية منه. الأجدى قراءته وتشخيصه للكشف عن عوائقه واستكشاف ممكناته من غير وجه:

• الوجه الأول أن التفاوت هو على عكس ما يظن، ليس عائقاً، وإنما هو حافز ومحرك للنمو. أما المساواة التامة فلا تنتج سوى السكون والركود. كذلك ليس الاختلاف آفة، بقدر ما هو مصدر تنوع وغنى. وهكذا فالظاهرة لها دوماً وجهها الآخر، عند من يفكر بعين مفتوحة ومركبة، وعلى نحو يتيح له أن يشتغل على المعطى وتحويله إلى إمكان للحياة والعمل.

• الوجه الثاني أن الكلام على إصلاح النظام العربي بصورة مطلقة هو قفز فوق الواقع يعطي مردوده العكسي، لكي يعمل على استحكام الأزمات. فالأولى والأجدى، في كل مشكلة، درس التجارب والنماذج المخفقة أو الناجحة، في كل بلد، وفي كل قطاع، من أجل تبادل الخبرات وتوسيع المجالات، بابتكار أطر وآليات للعمل المشترك.

• الوجه الثلث أنه لا يجدي تبسيط المسائل، بحيث تطرح لائحة بكل المطالب والشعارات المرفوعة منذ عقود، وفي مختلف الحقول والمجالات، كما جاء في الوثائق التي صدرت عن الجامعة العربية بعد مؤتمر القمة. فمن يتعهد بتحقيق كل شيء يهوّن الأمور لكي لا ينجز شيئاً، تماماً كالذي يهوّل بالمشكلات لكي يقعُد عن المطالبة ويهرب من حمل المسؤولية. ذلك أن كل مطلب من المطالب الإصلاحية والتحديثية يجسم مشكلة مزمنة تحتاج معالجتها إلى عمل متواصل على الذات، درساً وتحليلاً أو تشخيصاً وتعقلاً أو تركيباً وتدبيراً.

ولنقارن بين ما تفعله المجموعة الأوروبية والمجموعة العربية. الأولى تجتمع لتنظر في مسألة من المسائل، بعد أن تكون قد أُشبعت درساً، من جانب اللجان المختصة أو الهيئات المتخصصة التي تقدم الاقتراحات الآيلة إلى إجراء عملي أو إلى حقيقة ملموسة، كما هي حال الاتفاقات بين الدول الأوروبية. أما

المجموعة العربية فإنها تتعاطى مع القضايا بعقلية الشعار، لا بمنطق العمل والبناء. ولذا فالأولى تنجز أعمالاً وتقر اتفاقات. أما الثانية، فإنها لا تتفق إلا على ما لا يحتاج إلى تنفيذ، عاملة بذلك على مراكمة المشكلات المزمنة لحصد الإخفاقات المتلاحقة أو الهزائم المتوالية.

إن العمل المشترك لتشكيل نظام عربي فعّال، سواء بوجهه الداخلي أو الخارجي، لا ينبني بمنطق الماهيات الثابتة ولا الخصوصيات الخائفة، لأن المسألة ليست من هو الفاعل، هذه الدولة أو تلك، بل كيف نفعل ونؤثر، أو كيف يحدد سلوك كل مشارك موقف المجموع؟ الأمر الذي يعني أن العمل المشترك يتم بمنطق علائقي وعقل تداولي، وبصورة تتيح للواحد أن يتحول عما هو عليه لكي يسهم في تحويل سواه، عبر التفاعلات الديناميكية والتبادلات المثمرة.

بذلك لا تنتج الفاعلية عن تطبيق خطة مسبقة يلتزم بها الشركاء، بقدر ما تصبح ثمرة لممارسة كل طرف فاعليته بتوسط سواه، وبصورة تشق وجهة تنفتح على المستقبل بقدر ما تنتج ما هو غير متوقع. بهذا يشبه العمل المشترك لعبة الكرة. بمعنى أنه، أيًا كانت الخطط المسبقة، فإنها لا تنفذ بحرفيتها، بل يجري تعديلها، بحسب مجريات اللعبة، بما تنطوي عليه من التفاعلات والتصادمات أو المفاجآت. وهذا شأن الإنجاز الذي يتحقق. إنه لا يجري كما هو مرسوم سلفاً، بل يجري خلافاً لما يتوقع، ويخرق الشروط بقدر ما يكون ثمرة التخيل والابتكار، في ممارسة الأدوار والمهمات، أو في اجتراح الأساليب والوسائل، أو في إنتاج المواقف والحقائق.

خلاصة القول في هذه النقطة، إن العمل المشترك المنتج للفاعلية ليس نموذجه حكومات الدول المركزية أو الاستبدادية، ولا الحاكمية الإلهية، وإنما هو أقرب ما يكون إلى الطريقة التي تدار بها الشركات العالمية والمنظمات الإقليمية والألعاب الرياضية، وذلك حيث تنكسر عقلية الانفراد لمصلحة لغة الشراكة والمداولة، وحيث تحل محل العقائد الجامدة والاتفاقات القابلة للتعديل والتطوير، وحيث تتراجع العلاقات العامودية البيروقراطية لمصلحة العلاقات الأفقية المتوازية القائمة على الشراكة والمداولة.

5 ـ المنتج والفاعل

إن الكلام على الفاعلية يثير مسألة النظرة إلى الناس. وما يجري غالباً في المجتمعات هو التعامل مع الفرد كعضو في أسرة أو قبيلة، أو كفرد آثم ينتظر يوم الدينونة. هذا على خلاف ما يجري في الغرب حيث تشكل مفهوم المواطن الذي ينتمي إلى دولة والذي غلب على مفهوم المؤمن الذي ينتمي إلى جماعة. ولكن حتى مفهوم المواطن لم يعد حديثاً أو راهناً. فاليوم يجري الحديث عن مفهوم آخر هو «الفاعل» الاجتماعي أو البشري، وهو مصطلح ابتكرته العلوم الاجتماعية.

ومفهوم الفاعل يعني التعامل مع كل فرد في المجتمع بصفته مختصاً ومنتجاً ومن ثم قادراً ومؤثراً. فإذا أردنا تفعيل مجتمعنا علينا استبعاد أو تجاوز مفاهيم المتلقي والمستهلك، أو حتى المواطن، للتعامل مع بعضنا البعض بصفتنا أصحاب اختصاص وذوي خبرات، وبأننا نعمل وننتج أو نخلق ونبتكر لكي نفعل ونؤثر.

ولا يعني ذلك أن من لا يعمل أو لا ينتج هو غير فاعل. بالعكس إن العاطل عن العمل، مثلاً، هو فاعل أكثر مما نظن. ولكنه يفعل بصورة سلبية، عقيمة أو سيئة أو مدمرة، كما هي حال المهمش أو المقهور وكل الذين يسهمون في توليد الفقر أو التراجع أو التسلط أو العنف والإرهاب. وهكذا فمؤدى مفهوم الفاعل أن كل فرد هو صانع حياته على نحو من الانحاء بقدر ما يؤثر في حياة غيره بصورة من الصور.

ومن وجوه المفارقة أيضاً في هذا الخصوص أن كثيرين من الفاعلين الاجتماعيين والعاملين في قطاعاتهم المختلفة، ممن ليسوا دعاة إصلاح أو تغيير، إنما يتكيفون مع المتغيرات أو يفيدون منها أو يساهمون في صنعها، من غير تنظير أو ادعاء. في حين أن دعاة الإصلاح وحملة مشاريع التغيير هم الأقل قدرة على الفعل والتأثير بثوابتهم المعيقة وقوالبهم المتحجرة، بقدر ما يجعلهم مادة للتغيير وآلته، الأمر الذي يضعهم على هامش الفعل الاجتماعي والحضاري.

ولعل هذا ما يفسر إخفاق مشاريع التغيير، أي ادعاء حملته أنهم هم الذين يقودون ويغيرون بقدر ما يفكرون عن سواهم. الأجدى هو كسر منطق الوصاية. فمحاولات التغيير، للإصلاح السياسي أو للتنمية الاقتصادية، تتطلب النظر إلى الناس بوصفهم شركاء أو وسطاء بقدر ما هم منتجون أو فاعلون.

6 ـ شراكة الاعتراف

من هنا فإن مفهوم الفاعل يزعزع مفهوم النخبة التي تمارس الوصاية على شؤون الحقيقة والحرية والعدالة. فلا أحد أولى من سواه في الشؤون العامة والمشكلات الخطيرة أو القضايا المصيرية، الوطنية أو العالمية، في ضوء الإخفاق الذي لاقته المشاريع على يد أصحاب الفكر الأحادي والعقل النخبوي. فالكل شركاء يتداولون مع بعضهم البعض من أجل إيجاد لمخارج وتركيب الحلول، سواء على مستوى حقل أو قطاع أو في إطار دولة أو في نطاق منطقة أو على مستوى الكرة بأسرها.

ومفهوم الشراكة يستدعي مفهوم التعددية بقدر ما يستبعد مفهوم المطابقة والانفراد أو الأحادية. والتعددية تعني الاعتراف بكون الآخر مختلفاً، ولكنه مساو من حيث الحقوق أو الفرص، على الأقل فرصة المداولة والمناقشة.

والاعتراف لا يقوم فقط على الإقرار بحقوق الآخر السياسية أو الاجتماعية، وإنما يمكن توسيعه ليشمل الاعتراف بالآخر معرفياً، خاصة ونحن الآن في مجتمع المعرفة، بحيث يعترف العلماء والباحثون الأكاديميون بأن العاملين في القطاعات الأخرى هم أصحاب معرفة وخبرة، كل في مجال عمله.

خلاصة القول في هذه النقطة: أن نتغير معناه أن نمارس الاعتراف المتبادل، لكي ننمو سوياً، بحيث يطاول التفكير والعمل، درساً ومعرفة، مناقشة ومداولة، اقتراحاً ومعالجة، إنتاجاً وخلقاً، مجمل المساحة الاجتماعية، بتعدد حقولها وقواها وهيئاتها.

7 ـ الهامش والفرصة

والاعتراف بالآخر، إذ يعني التداول والتبادل مع من هو مستبعد، سياسياً

أو ثقافياً، أو حتى معرفياً، فإنه يعني من وجه الآخر، أن تنمية المجتمعات يمكن أن تتغذى مما هو مستبعد ومهمش. والشواهد ناطقة في هذا الخصوص في غير حقل ومكان. فالرواية مثلاً تغذت من أميركا اللاتينية التي كانت تعامل كهامش بالنسبة إلى أوروبا والولايات المتحدة، فإذا بروايات ماركيز وقصص بورخيس تأتي بنمط جديد من السرد يفاجئ العالم بجدته وأصالته وجماليته.

وفي مجال التنمية نجد مثلاً صارخاً تجسده ماليزيا التي كانت على هامش الهامش بالنسبة إلى العالم الإسلامي، فإذا بها تصنع معجزة تنموية على طريقتها.

وفي مجال العمل الديموقراطي تقدم لنا أفريقيا السوداء مثالاً ساطعاً، يجسده نلسون مانديلا الذي رفض تجديد الولاية، مع أن الغالبية لعظمى كانت تتمنى عليه البقاء في سدة الرئاسة. هذا ما أخفق فيه العرب، ساسة ومثقفين، موالاة ومعارضة، إذ الكل عجزوا عن تجسيد مثال على عمل ديموقراطي ناجح.

خلاصة القول في هذه النقطة، إن أكثر من ينتهك المعنى والمثال هم الدعاة، بتشبيحاتهم المعرفية والخلقية. وبالعكس، فالعناوين والقضايا يمكن أن تتغذى من حيث لا نحتسب، أي من الهوامش المستبعدة أو العولمة السفلية أو المناطق المجهولة. ولا عجب، فالهامش يعني أن صاحبه لا يستخدم عقله أو لا يحسن استغلال طاقاته، أي هو رصيد رمزي أو مادي ينتظر من يشتغل عليه لصرفه واستثماره.

8 ـ البناء المتواصل

من النقاط الهامة التي تتعلق بمشاريع الإصلاح والتحديث هي المرتجى والمنتظر منها. ثمة من يخال الحداثة فردوساً موعوداً، بقدر ما يتعامل مع الديموقراطية بصفتها ترياقاً شافياً من كل الآفات والأعراض.

هذه النظرة الطوباوية الفردوسية ولّدت عكسها بالتمام، أي المزيد من الاستبداد أو التخلف أو الفقر. ذلك أن التغيير، إصلاحاً أو تنمية، إنما هو عمل متواصل على الذات، جهداً ومراساً، صرفاً وتحويلاً، بناء وتركيباً، تخطياً

وعبوراً، عبر الإنتاج والخلق أو الاختراع والابتكار. إنه ليس ترياقاً كما تشهد التجارب الناجحة، سواء في الغرب، حيث المجتمعات الحديثة والمعاصرة، هي مجتمعات تخضع دوماً للدرس والعقلنة بقدر ما هي مجتمعات مصنعة، مؤعلمة، ممنهجة، منمذجة؛ وهي تخلق مجالات تتوسع معها حريات التفكير والتعبير، ما بقدر ما تولد القيود والضغوط، من جراء لانخراط في الأنساق والمنظومات المتزايدة تعقيداً وتركيباً. ولا ننسى مثال اليابان حيث المجتمع يعمل مثل «مجتمع النمال»، أو ماليزيا حيث الكد والجهد، بعيداً عن الكسل الذهني والمعرفي الذي تتصف بها المجتمعات لعربية. بهذا المعنى ترتّب مساعي التحديث على من ينخرط فيها من الأعباء والالتزامات بقدر ما تمنحه من القدرات والحقوق، بحيث تتسع الفرص والحظوظ ويزداد الاستهلاك كما تزداد الإنتاجية والفاعية، مقابل برمجة النشاطات الفردية وأعلمة الحياة الشخصية والحميمة.

وهكذا فالحداثة هي جهد واجتهاد، مراكمة وتكديس، عمل ومراس، صناعة وتحويل، بناء وتركيب، على نحو متواصل، وبصورة نتغير بها بتغيير صورتنا عن أنفسنا وعن العالم، عبر المشاركة في ورشة الخلق والإنتاج. من هنا تتعدد صور الحداثة ومرجاتها، كما تتباين صيغها ونماذجها. وكل موجة أو صيغة تفلق العلاقة مع المستحيل وتفتق القدرات بقدر ما تتيح للواحد أن يفعل أكثر مما يقدر عليه، عبر خلق الوقائع والمشركة في صناعة الأحداث. ولا عجب. كل حدث يشكل قوة خارقة تخربط خريطة المفاهيم والقوى، بقدر ما يخلق فرصاً تتيح للمرء أن يفعل ما كان يعجز عن فعله.

إن التغيير، أيًا كان الشعار، لا ينجز على نحو نهائي، خاصة ونحن في عصر التحولات المتسارعة والطفرات المفاجئة في المعلومات والمعطيات. مما يعني أنه لا حلول قصوى، وإنما الأمر يتعلق بمهمة، يومية وميدانية، أو بمشروع هو دوماً قيد الإنجاز وإعادة البناء، على سبيل التغذية والتلقيح أو التطعيم والتهجين، وذلك بالاستمداد من روافد وعناصر تفتح الفرص والأبواب، بقدر ما تتيح إعادة البناء والتركيب بصورة حية ونامية، دائمة ومتصاعدة.

خلاصة القول في هذه النقطة: إن الحداثة لا تتحقق كما يحلم بها الذين ينتظرون حصول المعجزة، والذين يتعاطون مع القضايا بعقلية فردوسية، بقدر ما تستحوذ عليهم أطياف الحداثة الطوباوية وتهويماتها الإيديولوجية. إن الأمر على عكس ما يظن الكثيرون: أن ننخرط في أعمال التحديث والتطوير، لكي نزداد إنتاجية واستهلاكاً أو قدرة وفاعلية، معناه أن نفقد الكثير من الحريات الشخصية التي يمارسها الفرد في المجتمعات العربية، بصورة استبدادية أو عشوائية أو عقيمة أو كسولة.

9 ـ تعدد الأبعاد

هل نخشى الإصلاح والتغيير في مواجهة الضغوط والمتغيرات؟ إننا إذ نفعل ذلك نلقي سلاحنا ونشهد على قصورنا، وسط التحولات الكاسحة والمتغيرات العالمية.

فلنحمل المسؤولية والأمانة، لكي نعيد البناء، شرط أن نفكر ونتصرف كعرب، بل كبشر، نستخدم طاقتنا الفكرية وقوانا الذهنية للفهم والتشخيص أو للتعقل والتدبير في النطاق العربي وعلى المستوى الدولي. ومن ينجح في إصلاح نفسه ويعيد بناء ذاته، إنما ينفع نفسه بقدر ما يفيد غيره.

هذا ما ينتظرنا اليوم: أن نكف عن الحديث بعقلية التهمة والمؤامرة والإدانة، وأن نعمل بكسر ثنائية الداخل والخارج. فلا انفصال، بصورة حاسمة، بعد الآن، بين الأنا والآخر، أو بين المحلي والكوني، بدليل أن ما يعني الغير يقع في صلب اهتماماتنا، وأن ما يهمنا يستأثر باهتمام العالم الأكبر.

والمتاح هو الخروج من القوقعة للتحدث بلغة العصر. فكل حدث يترك مفاعيله في مختلف أرجاء الكرة. وكل فكرة تنبثق في مكان يجري انتشارها وتداولها على لمستوى العالمي. وكل إنجاز يتحقق في بلد، إنما هو ثمرة نشاط هجين أو عمل متشابك يتغذى من غير مصدر ويجري بناؤه على غير مستوى، بقدر ما يمتلك أبعاده المتعددة ويترك أصداءه المختلفة، تطعيماً ونماءً، أو تركيباً وتجاوزاً، أو تداولاً وانتشاراً.

ولذا فالرهان أن نتغير لكي نسهم في تغيير سوانا، وأن نسعى لإصلاح أوضاعنا لكي نساهم في إصلاح عالم بات يحتاج إلى الإصلاح وإعادة البناء.

10 ـ النقد المتواصل

خلاصة ذلك كله أنه ما من مسعى ينجح دون التمرس بالنقد على سبيل المراجعة والمحاسبة، بحيث نفيد من الأخطاء درساً وتشخيصاً، أو تطويراً وتحسيناً. من غير ذلك، سوف نزداد سوءاً بقدر ما نتبادل التهم والمساوئ.

وإذا كان الإصلاح قضية قديمة، فالأولى أن يعاد النظر فيه، بإخضاعه للنقد، من أجل فتحه على ممارسات جديدة أو تغذيته بعناصر وأبعاد ومقاصد جديدة. هذه شأن سائر القضايا والعناوين. كل مطلب إصلاحي يحتاج إلى جهود حثيثة وتحولات بنيوية أو تفاعلات ديناميكية لبناء مجاله وبلورة صيغه أو اجتراح أدواته وتركيب حلوله.

وإذا كانت أعمال الإصلاح والبناء، لا تتوقف، بوصفها إنجازات يعاد إنجازها باستمرار، فإن أعمال المراجعة ليست عارضة أو عابرة، وإنما هي مهمة دائمة. فما دمنا نفكر ونعمل ونتغير، فسوف نقع في الأخطاء والمطبات بقدر ما نستنفد الأدوات أو نستهلك الشعارات.

والنقد من حيث مجاله لم يعد يقتصر على الآليات والوسائل دون المبادئ والمقاصد. ولذا لم يعد يجدي أن نقول بأن الأعمال لم تكن على مستوى الأهداف. فانتهاك الأهداف والثوابت، يعني على الأقل أنها بحاجة إلى الإصلاح على سبيل الترميم والتطعيم أو الترقيع. أما أن يساء إليها باستمرار، فمعناه أنها باتت بحاجة إلى المراجعة والتغيير.

والنقد من حيث مفهومه لا يعني التفتيش عن واقع بديل بعقل فردوسي يولد الكوارث. فالطوباوي هو الوجه الآخر للبربري، لأن أهل الطوبى، بنفيهم الوقائع أو بقفزهم فوق الحقائق، يعملون على مفاقمة الأوضاع، ويشهدون على جهلهم بالواقع بقدر ما يُصدمون بما هو غير متوقع. وهكذا فالمهمة هي إخضاع الواقع للدرس والتحليل أو للتشريح والتفكيك، لإعادة تركيبه، سبراً واستغلالاً، أو تنمية وتوسيعاً، أو تجاوزاً وعبوراً، وبصورة تقوم على توظيف المكتسبات

بقدر ما تقوم على كشف الانسدادات، وتقوم على تفكيك الأزمات بقدر ما تتيح فتح الفرص والأبواب، لتركيب الحلول وإيجاد المخارج، بإطلاق ديناميكيات جديدة وفتح خطوط للمساهمة في ورشة الإنتاج وصوغ المصائر.

والنقد كدور وممارسة لا يقتصر على فئة دون أخرى، أو على قطاع دون سواه. وإنما هو مهمة الجميع ومسؤوليتهم المتبادلة وسط الأزمة العامة. من هنا لا مفر من المراجعة الشاملة، على سبيل المداولة، بين مختلف المرجعيات والمشروعيات أو الحقول والقطاعات أو المنظمات والهيئات، سواء على مستوى الدول والبلدان، أو على مستوى الأرض والكرة.

وهذه مهمة لا تقبل التأجيل. إنها المحك عند من يسعى إلى التغيير: المباشرة بإصلاح الذات قبل إصلاح الغير، أو من أجل المساهمة في إصلاح الشأن المشترك، باجتراح الصيغ والتشريعات والمؤسسات والآليات التي تتيح التعايش على الأرض، على نحو يكون أقل خوفاً ورعباً، وأكثر أمناً، بكل معاني الأمن: البيئي، والغذائي، والعسكري.

الإصلاح ورهاناته

الإصلاح وتحدّياته
نحو استراتيجية عقلية جديدة(*)

I ـ الأزمة: مظاهرها وعوائقها

لا شك أن المجتمعات العربية تواجه تحدّيات كبيرة من الخارج وفي الداخل. وإذا كان موضوع هذه المداولة هو التحديات «الداخلية»، فالمشكلات مزمنة ومتلاحقة. هذا ما تشهد به مفردة «الإصلاح» الذي كان شعاراً منذ قرن ونصف مع الأفغاني وعبده والكواكبي وسواهم من زعماء النهوض ودعاة التقدم.

ثم اختلفت الشعارات وتلاحقت العناوين الحضارية في ما بعد: التنوير، الثورة، التحرير، التحديث، التنمية، وأخيراً العولمة التي هي اليوم الشغل الشاغل على الساحة العالمية. وها نحن نعود من جديد إلى شعار «الإصلاح» الذي يطرح الآن بضغط من الخارج الأميركي، كما طرح في المرة الأولى، من جراء الاحتكاك والتأثر بالخارج الأوروبي، مما يعني أن علاقتنا بالغرب باتت متشابكة على نحو لا فكاك لأي من الطرفين عن الآخر.

بالطبع لن تعود الأمور كما كانت عليه. لأن العالم قد تغيّر أو هو آخذ في التغير والسير على نحو يضع الجميع، عرباً وبشراً، وسط الدوامة وفي قلب الأزمة المتفاقمة التي تعصف وتضرب في مختلف وجوه النشاط البشري، وفي غير مكان من العالم: الاقتصاد، المال، السياسة، الاجتماع، التلوث، البيئة.

(*) ورقة قدمت في الأصل إلى المؤتمر الذي انعقد في الاسكندرية حول «قضايا الإصلاح العربي» بين 12 و14 نيسان 2004.

وهي تضرب بشكل خاص في مجال الأمن، حيث البشرية تعيش ما يشبه حالة طوارئ كونية تجعلها مستنفرة بانتظار البرابرة أو توقعاً للكارثة.

والأزمة تعني العجز عن التفسير والتدبير، بحيث أن حل المشكلات يخلق مشكلات جديدة أكثر خطورة أو أن معالجة الأزمات تولد المزيد من التعقيد والتأزم. والأخطر في الأمر أن الأزمة تتجاوز الاقتصاد والسياسة والأمن بمفهومه العادي إلى ما يمكن تسميته الأمن الثقافي والسقف الرمزي، أي ما يتعلق بعناوين الوجود ومرجعيات المعنى، بالقيم لعليا والنماذج المثلى التي تشكل أطر النظر ومحركات العمل.

وهكذا فالعالم لم يعد كما كان عليه بقواه وموارده وأدواته وأنظمته وعلاقاته وأفكاره، وإنما يعاد تجميعه وتركيبه على نحو جديد ومغاير، وبصورة لا سابق لها، مخالفة لكل التوقعات، كل ذلك بفعل الثورة التقنية واللغة الرقمية والقنبلة الإعلامية والاقتصاد المعرفي والمشهد الميديائي وسواها من وقائع العصر وفتوحاته. الأمر الذي يجعل البشرية تنخرط في موجة جديدة من موجات الحداثة، بقد ما يتشكل مجتمع جديد، ونظام للحياة والعمل جديد(*).

II ـ ابتكار الأفكار وصناعة النماذج

ولا مراء أن مجابهة هذا الواقع الجديد إنما يحتاج إلى مقاربات ومعالجات من نوع آخر تجري على غير مثال سبق، وبصورة تخربط الحسابات العقلية وتخترق الحدود الفكرية المرسومة.

1 - الشراكة

التحرر من عقلية النخبة والوصاية للاشتغال بمنطق المشاركة والمداولة. فالأعمال المتعلقة بإصلاح مجتمع تقع على عاتق الجميع، على اختلاف القوى والفاعليات وتعدّد الحقول والقطاعات، أي هي مهمة السّاسة ورجال الأعمال وأصحاب الشركات والمصارف وأهل الصناعة والهندسة والإعلاميين والتقنيين،

(*) للاطلاع على مزيد من الشرح والتفصيل حول مدى التحولات الجارية وعناوينها، راجع أدناه: عولمة بديلة أم عقل مختلف؟

كما هي مهمة العلماء والفلاسفة ورجال الدين والكتاب والصحافيين والاستر تيجيين وكل الفاعلين والناشطين في المساحة الاجتماعية. وذلك يقتضي الانتقال من مجتمع النخبة والجمهور، نحو مجتمع الاختصاص، بحيث يعامل كل فرد بوصفه صاحب مهنة، يعمل بخصوصيته ويفعل انطلاقاً من مجال عمله.

مثل هذا الفهم لعملية التغيير يقتضي كسر ثنائية المعرفة العلمية والمعرفة العامية، بحيث يُعامل العاملون خارج قطاعات الإنتاج العلمي والثقافي، لا بوصفهم جهلة أو قاصرين أو مجرد منفذين لوصفات العلماء والخبراء، بل بوصفهم أصحاب خبرة وذوي معرفة في مجالات اختصاصهم. وما يفيدونه من المعارف الأكاديمية والنظريات العلمية يقومون باستثماره وتحويله إلى خبرات حية ومعاشة يمكن للمعرفة العلمية أن تنفتح عليها وتتغذّى منها وتتفاعل معها. وهذا شأن المجتمع التداولي، إنه ليس مجتمعاً نخبوياً، وإنما هو مساحة لتبادل المعلومات والخبرات.

2 - الفكر التركيبي

التفكير بصورة أحادية البعد والجانب، ينتج العوائق والموانع بقدر ما يقوم على تبسيط المشكلات وطمس الحقائق. ولذا فالإصلاح يقوم على تجاوز مثل هذا المنهج للتعامل مع الواقع بعقل تركيبي يرى إليه بغناه وتعقيده أو باختلاطه والتباساته أو بحركته وصيرورته، أي بوصفه معطى مفتوحاً على تعدّد الوجوه والمستويات والمسارات. ولأن الواقع هو كذلك فإنه يحتاج في فهمه وتدبره إلى صيغ تركيبية مرنة تأخذ بالحسبان تعدد الاختصاصات والمقاربات والخيارات. ولذا فالذي يفكر بعقل تركيبي يرى دوماً الوجه الآخر للمسائل، بحيث يقيم مع فكره علاقة متحوّلة متجدّدة راهنة، تتيح له اجتراح الإمكانات وتفتيق القدرات وتوسيع المجالات.

بهذا المعنى لا جدوى من التعامل مع العولمة، مثلاً، بوصفها مجرد نشاط اقتصادي أو استراتيجية للهيمنة. فهي ظاهرة مركّبة وصيرورة متحوّلة يمكن مقاربتها على غير مستوى وبأكثر من منهج، وذلك بقدر ما يتداخل فيها أكثر من عنصر أو يشتغل أكثر من منطق. لا توجد نظرية قصوى أو منهج واحد يُفسّر

الظواهر بردها إلى عنصر واحد بعينه. مثل هذا الزعم يولد المفارقات النظرية والمآزق العملية، بقدر ما لا يتيح فهم ما يحدث من التقلبات أو ما يداهم من المفاجآت. الأجدى التعامل مع الوقائع والتحوّلات بوصفها ظواهر مترابطة أو دوائر متداخلة أو سيرورات متحولة، مما يعني أن الواقع يحتاج إلى مقاربات تتشابك فيها وجهات النظر وتتعدّد مستويات التحليل بقدر ما تتضافر أدوات الفهم والتشخيص وتتساند وسائل الفعل والتأثير.

3 - فن التغيير

الخروج من عقلية المطابقة والمحافظة بإتقان فن التغيير في مواجهة التحولات، ذلك أن الواقع، وكما يتشكّل خاصة في هذا العصر الرقمي، إنما هو واقع متحرك ومتدفّق بقدر ما هو ملتبس ومركب. ولذا ليست الحلول ثابتة أو نهائية. وإنما هي مؤقتة وراهنة، بل تكون دوماً قيد الإنجاز. بحيث تخضع للمراجعة لإعادة صوغها وتركيبها، على سبيل التحسين والتطوير أو التعديل والتغيير.

والذي يُفكّر بطريقة حية وراهنة هو الذي يحسن أن يتغيّر، لكي يساهم في فهم المستجدات وإدارة التحوّلات وقيادة المصائر. ولا يعني ذلك القطع النهائي مع ما هو حاصل، وإنما يعني إقامة علاقات متحركة ومتجددة مع الثوابت بقدر ما يعني إعادة توظيف المكتسبات وتشغيلها لإدراجها في أنظمة أكثر وسعاً وتركيباً.

في أي حال لا شيء يلغي سواه. فالحديث لا يلغي القديم، كما أن الأحدث لا يلغي الحديث، وإنما يعيد توظيفه أو تشغيله أو إدراجه أو دمجه في نظام جديد أكثر غنى أو تركيباً. وكل طغيان لبعد واحد على ما عداه، يرتد سلباً ويولد فقراً أو جهلاً، بقدر ما يمارس الحجب والتضليل أو الاستلاب والتنميط.

4 - الأفق الكوكبي

مع الدخول في العصر الكوكبي أصبح من المتعذر إجراء إصلاحات داخلية

محضة في أي بلد من البلدان، بعد أن أصبح من المحال الفصل الحاسم بين الداخل والخارج أو بين الخصوصي والعالمي. والذين يتحدثون عن مقاومة أفكار الخارج، كما نسمع ونقرأ لبعض السّاسة والمثقفين، إنما يخدعون أنفسهم بعد أن باتت أنظمة المصالح متشابكة على الساحة العالمية.

طبعاً يمكن للواحد أن يقاوم مشاريع الهيمنة والتسلّط الآتية من الخارج، تماماً كما يمكن له أن يقاوم مشاريع التسلّط والاستبداد في الداخل، وكلاهما وجهان لعملة واحدة، بحسب المنظور الوجودي والأفق العالمي.

اما الأفكار فإنها لا تخص مجتمعاً دون آخر أو قوماً دون آخرين، بقدر ما تخرق حواجز الثقافة والخصوصية. هذا هو واقع الأفكار الخلاقة والخارقة، قديماً وحديثاً، من صورة الله إلى مبدأ العدالة، ومن آلية الديموقراطية إلى نماذج التنمية. كل فكرة حية تخرق موطنها الأصلي لكي تخلق مجالها التداولي في مناطق أخرى. ولكن دون أن يعني ذلك أن الأفكار تُنسخ على سبيل التقليد الأعمى أو التطبيق الحرفي. فالصيغ والنماذج والمفاهيم والطرائق والآليات التي أثبتت نجاحها وفاعليتها في مكان، تحتاج عندما تنتقل إلى مكان آخر إلى التصنيع والتحويل في مختبر البيئات والتجارب الجديدة، على سبيل التعديل والتحسين أو الإغناء والتطوير. وذلك هو الرهان في ما يُقتبس أو ينقل من الأفكار.

من هنا لم تعد المسألة أن تختار بين أن نتغيّر بأنفسنا أو على يد غيرنا، كما طرحها بعض المثقفين العرب. المهم أن نعرف كيف نتغيّر بالإفادة من الطفرات المعرفية والثورات التقنية والمنجزات الحضارية لكي نحسن مجابهة التحولات المتسارعة والكاسحة. وهكذا نحن على المحك، فإما أن نقف في مهب التغيرات، لكي تجرفنا أو تزيدنا ضعفاً وهامشية وتبعية، أو أن نحسن التغير لكي نساهم في تغيير العالم، بابتكار صيغ جديدة لحياتنا، داخل كل بلد عربي، وتشكيل قواعد جديدة للعمل العربي المشترك، فضلاً عن الانخراط في المناقشات العالمية للمساهمة في بلورة قيم جديدة للشراكة البشرية. وذلك هو الرهان الأكبر لمساعينا الوجودية. بهذا يمكن القول بأن كل إصلاح حقيقي أو تغيير هام، إيجابي وبناء، في أي بلد عربي، إنما هو عمل مركب يجري على

مستويات ثلاثة: وطنية وإقليمية وعالمية، سواء من حيث حوافزه وعوامله، أو من حيث معطياته ووقائعه، أو من حيث نتائجه وآثاره.

تلك هي لغة العصر كما تشهد الوقائع والتحولات المتعلقة بأعمال التنمية أو بمعالجة القضايا الشائكة والأزمات المزمنة في أي بلد من البلدان: التفكير والعمل لبناء أنظمة مركّبة من الوصل والفصل تتيح التوسّط المثمر والتفاعل الخلاّق بين الأنا والآخر، أو بين الماضي والمستقبل، أو بين الداخل والخارج.

5 - العقل التواصلي

من أكثر العوائق التي عرقلت مشاريع الإصلاح والتغيير، التفكير والعمل بمنطق الحتميات المقفلة والمطابقات المستحيلة والثنائيات الخانقة التي تُطْبق على العقل وتضع الفكر بين فكي كماشة لكي تعيد إنتاج العوائق والمآزق.

هذا ما تشهد به التجارب في العالم العربي وفي ما سمي دول العالم الثالث، وكما تجسّد ذلك لدى أصحاب المواقف الضدية والشعارات الأحادية المطلقة، ممن قالوا لا حلّ إلا بالإسلام أو الاشتراكية أو الوحدة أو الديموقراطية.

مثل هذه الآليات الفكرية الحصرية، التي تقوم على أحادية البعد والبحث عن الحلول القصوى، كانت أقصر الطرق إلى حصد الفشل والإخفاق، إذ هي لغمت المشاريع الحضارية وأحالت القضايا والهويات إلى سجون عقائدية، بقدر ما تأسّست على نفي العالم والجهل بالواقع الذي يتّصف بالتنوّع والتعقيد والالتباس والتعارض والحراك الدائم.

ولذا فإن لغة الإصلاح والتغيير هي لغة التوسط والتواصل والتسوية وسواها من قواعد المداولة. ومن يُفكّر بعقل تداولي يتخلّى عن لغة الفصل الحاسم بين الأشياء والذوات أو بين المختلفات والمتعارضات، بالعمل الدائم والخلق المستمر للأطر والصيغ والوسائط أو التوسطات التي توسع مساحات اللقاء الحي والتفاهم المخصب أو التبادل المثمر والتفاعل الخلاق. بهذا المعنى يتعذّر الإصلاح، خاصة اليوم ونحن في عصر التواصل، من دون العمل

المتواصل على الذوات والأفكار والسلطات، من أجل التمرس بسياسة الاعتراف واتقان لغة التوسط وفن التعايش وممارسة الهوية على سبيل التنوّع والتفرّد.

6 - فعل الخلق

لذلك كله لا إصلاح بوجه من الوجوه من دون امتلاك القدرة على الخلق والابتكار في أي مجال من مجالات العمل والإنتاج، العلمية والتقنية، أو السياسية والاقتصادية، أو الإعلامية والمجتمعية، أو الأدبية والثقافية.

ولا خلق من دون توليد أفكار جديدة أو خصبة أو خارقة، أيّاً كان حقل العمل أو مجال الإنتاج. فكل مشروع ناجح تقف وراءه أفكار حيّة، وكل من يتقن عمله يمارس علاقته بفكره بصورة مثمرة وفعّالة.

ولذا فالحدث الخارق، في حقل ما، يتخطّى الحدود ويُغير الشروط بقدر ما يُغير خريطة الحقل أو خريطة المجتمع وربما مشهد العالم. والخلق هو منبع القوة وآلة التغيير أو الإصلاح. ذلك أن ما نخلقه من الوقائع أو ننتجه من الحقائق، في أي حقل أو قطاع، إنما يُشكل أحداثاً تختزن إمكاناتها بقدر ما تنفتح على تعدّد المعاني والاحتمالات أو التأويلات والاستعمالات.

وهكذا فالحدث يستبق دوماً البحث عن شروط إمكانه. هذا شأن الحدث القرآني. فقد أدّى بالعرب إلى تغيير الشروط والموازين، بقدر ما قلب علاقتهم بالممكن، مسهماً في خرق السقف وعبور العتبات الفاصلة أو الحواجز المعيقة، مما مكّنهم من بناء نموذج حضاري استمر فاعلاً خلال قرون طوال، بقدر ما أفادوا من منجزات الحضارات السابقة العلمية والتقنية والفلسفية. ونحن إذ نفكر الآن في الشروط التي جعلت هذا الحدث ممكناً، إنما نفعل ذلك بعد انبجاسه، على نحو يجعل ما يبدو غير ممكنٍ ممكناً، بقدر ما يشكل خرقاً لقوانين الضرورة وخروجاً على أطر التاريخ وحتمياته المقفلة. من هنا فالتفكير في الشروط المسبقة هو اتجاه نحو الماضي، أما تغيير الشروط فهو تفكير باتجاه صناعة المستقبل وبناء الحاضر.

يمكن إيراد مثال آخر من عالم الاقتصاد. فالنموذج الناجح في التنمية لا

يتم وفقاً لشروط مسبقة بقدر ما هو خرق للنماذج السائدة والمألوفة. هذا ما يشهد عليه نجاح دول شرقي آسيا التي حققت معجزاتها التنموية على غير مثال سبق. والدليل: لا أحد كان يتوقّع أو ينتظر لهذه البلدان أن تُنجز ما أنجزته. ولا عجب. فالعمل الناجح هو الذي يخالف التوقّعات بما يخلقه من الوقائع. وهذا ايضاً ما يقوله بعض الخبراء بشأن الاندماج في السوق. إنه ليس شرطاً مسبقاً لإحداث تنمية وتقدم. قد يكون العكس هو الممكن: أي أن النجاح في التنمية في بلد من البلدان يؤدي إلى الاندماج في السوق العالمية.

ولذا فإنّ تحدّيات التنمية وأعمال الإصلاح والبناء لا تواجه بالوصفات الجاهزة أو القوالب الجامدة، وإنما تقوم على تفكيك المسبقات المعرفية والشروط الموضوعية، بقدر ما تقوم على كسر الحتميات المقفلة والتحرّر من مركزية النموذج وأحادية النظرة أو المعالجة، من أجل فتح الأبواب والفرص والمجالات للخلق والابتكار والتوليد. الأمر الذي يحتاج إلى التعامل مع الواقع بوصفه حقلاً مفتوحاً على تعدّد التأويلات والاحتمالات أو الفضاءات والاتجهات، بقدر ما يعني ممارسة التفكير بوصفه القدرة الدائمة على خلق النماذج أو اختراع البرامج أو السيناريوهات، وذلك وفقاً لسياسة عقلية جديدة مفرداتها هي: التعدّد والتنوّع، التواصل والتبادل، التوسط والشراكة، الاختلاط والتهجين، التركيب والتجاوز، الخلق والتحوّل.

خلاصة القول: إذا كانت المجتمعات البشرية تواجه تحوّلات متسارعة وبصورة تزداد معها المشكلات والأزمات، فمعنى ذلك أن إدارة العالم تحتاج إلى عقليات جديدة والى طريقة جديدة في التفكير من قواعدها: الأولى ان من يحسن أن يتغيّر بفكره عما هو عليه هو القادر على مواجهة المتغيرات بصورة فعّالة ومثمرة؛

الثانية أن الحلول لا تقوم على نفي الواقع والاعمال وإنما هي عملية متواصلة من إعادة الصنع والبناء تحليلاً وتركيباً أو خلقاً وتحويلاً، بحيث يجري توظيف المكتسبات بقدر ما يجري كشف العوائق التي تولد العجز والأزمات، من اجل اجتراح البدائل والمخارج؛

الثالثة هي أن فَهم الحاضر مفتاح لتدبّر الواقع وصناعة الحياة، عبر نظام من الوصل والفصل لا ينفك يتجدّد باستثمار التراث من أجل الإعداد للمستقبل ومداهماته. ومن لا يحسن فهم حاضره لا يحسن توظيف الماضي من أجل الإعداد للآتي؛

الرابعة أن الأزمة الشملة تحتاج إلى معالجات عالمية تقوم على الشراكة والمداولة، بقدر ما تعني إعادة النظر بالمشترك البشري من القيَم لتجديد مصادر المشروعية وعناوين الوجود.

الحاجة إلى ثقافة مضادة
نقد وثيقة الاسكندرية(*)

I ـ أجواء المؤتمر

شهدت مكتبة الاسكندرية بين 12 و14 آذار 2003 مؤتمراً عربياً حاشداً تناول قضية الساعة: الإصلاح في العالم العربي، بجوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، سواء من حيث الرؤية والمفهوم أو من حيث الآلية والتنفيذ. وقد افتتح المؤتمر الرئيس المصري حسني مبارك بكلمة دعا فيها إلى صياغة «رؤية عربية» للإصلاح، بقدر ما خاطب المشاركين بوصفهم أدرى بمجتمعاتهم وبما تريده شعوبهم.

وقد نوقشت القضية على مدى يومين بصورة مكثفة، من جانب لجان موزعة على المحاور الاربعة، ضمت كل لجنة عشرات من لباحثين والمختصين، فضلاً عن الناشطين في مؤسسات المجتمع المدني. وكانت خلاصة المناقشات والمداولات الخروج بما سمي «وثيقة الاسكندرية» للإصلاح، كما نشرت الصحف ابرز خطوطها وبنودها واقتراحاتها.

ولا مراء ان الضغوط التي تمارسها الولايات المتحدة لإصلاح العالم العربي بنظمه وثقافته وبرامجه التعليمية، قد خيّمت على اذهان المشاركين. من هنا ردة الفعل لدى الساسة والمثقفين، بالتأكيد على ان الإصلاح «ينبع من داخل المجتمعات العربية ذاتها»، كما جاء في الوثيقة.

(*) تعليق على «وثيقة الاسكندرية» التي انبثقت عن مؤتمر «قضايا الإصلاح العربي».

هكذا يقع اكثر العرب الذين يتناولون مسألة الإصلاح فريسة لثنائية الداخل والخارج، مع ان قضية الإصلاح التي تُطرح اليوم، والتي طُرحت مع أعلام النهضة في القرن التاسع عشر، انما هي فكرة انبثقت من جراء الاحتكاك بالخارج الاوروبي، كما هي تُثار اليوم من جراء الضغط الاميركي.

ومن الخداع للذات ان نتذرع الآن برفض الإصلاح الآتي من الخارج، في حين ان فكرته ذات مصدر خارجي. ومن المفارقات ان يرفض الإصلاح الذي يطرح من الخارج، فيما تدور مطارحاته وتعالج شؤونه في قاعات مؤسسة مصرية عربية تتلقى الدعم من الخارج بقدر ما تعمل بمنطق دولي وأفق كوكبي.

اما الفضيحة، فإنها تتجسم في كوننا قد فشلنا في تحقيق الإصلاح، كما تعثرنا في مختلف عناوين المشروع الحضاري العربي. والمسؤولية يحملها الجميع من اهل السياسة والثقافة، وحَمَلة المشاريع وكل صاحب دعوة أو قضية. إذ المسؤولية هي على قدر الادعاء. وهكذا لقد اخفقت المجتمعات العربية بأفكارها ومثقفيها وساستها ومؤسساتها وجامعتها الاقليمية، إذ هي لا تريد الإصلاح، والاخطر انها عاجزة عن صنع شروطه والوفاء بمتطلباته. لنعترف بذلك، لكي نعرف ما يجري ونحسن ان نتغير في مواجهة المتغيرات، بصورة ايجابية وبنّاءة.

II ـ نقد المفاهيم

لا يخفى ان المؤتمر ينعقد في ظرف دولي تتعرض فيه الدول والانظمة والمجتمعات العربية إلى الضغوط، لاجراء إصلاحات سياسية وتشريعية توسع من حريات التمثيل والتعبير، أو على الاقل تحد من اجراءات التعسف والاستبداد.

بهذا المعنى يأتي المؤتمر في أوانه، وبعكس ما يرى ذوو الفكر الاحادي. فهؤلاء يشككون بجدوى مؤتمر يفتتحه أو يرعاه حاكم عربي، إذ هم يعتبرون ذلك تزكية للسياسات القائمة أو إعطاء مشروعية للانظمة السائدة. هذا منطق غير مجدٍ الآن، ما دامت المسؤوليات مشتركة عن الفشل والاخفاق. ولا غنى عن التداول بين جميع المشروعيات والفاعليات، وبخاصة بين اصحاب القرار

وصنّاع الافكار ورجالات المال والاعمال، وكل المشتغلين في إنتاج الثروات والخدمات.

في اي حال ان المؤتمر يشكل سوقاً لاحتكاك الافكار وتفاعل وجهات النظر، كما يشكل فرصة للمراجعة النقدية من اجل تجديد عدة النظر وقواعد العمل. فالمشاركون من المثقفين لا تتأتى مشروعيتهم من صياغة المطالب النضالية المتعلقة بالحقوق المدنية والحريات الديموقراطية، وانما تتأتى بالدرجة الاولى مما ينجزونه في حقول اختصاصهم وميادين عملهم، اي من قدرتهم على قراءة الواقع وترجمته إلى اداة مفهومية أو صيغة عقلانية أو قيمة تداولية أو قاعدة منهجية. فنحن نتغير بما نخترعه ونصنعه اكثر مما نتغير بما نريده أو نطالب به. ولا تغيّر في واقع ما من دون ابتكار أفكار جديدة تتحول إلى وقائع معاشة أو إلى حقائق ملموسة.

من هنا نقدي للوثيقة التي أوافق على بعض بنودها، ولا أوافق على بعض مفاهيمها التي أجدها متجاوزة أو مستهلكة في المحاور المذكورة.

1 ـ المحور السياسي

في المحور السياسي، أحسنت الوثيقة صنعاً إذ أكّدت على «التعددية السياسية»، أو على تداول السلطة. ولكنها تحدثت في الوقت نفسه بلغة «التسامح» الذي هو مفهوم ديني أو خلقي، يتعارض مع مفهوم التعددية. ذلك أن التسامح ينبني على عدم الإقرار بحقوق الآخر. ولا غرابة: أن نتسامح معناه أن نتنازل للآخر عن حق ليس له، أو أن نتساهل معه عن خطأ ارتكبه. ولذا يصلح التسامح، الذي لا يتهكه سوى أهله، كهدنة بين توترين أو صدامين، كما تشهد تجارب الحوار بين الطوائف والمذاهب. وكان الأولى بالوثيقة أن تتطرق إلى مفهوم «الاعتراف المتبادل». ومفهوم الاعتراف يعني على مستوى أول، الإقرار بكون الآخر مساوياً لنا في الحقوق، مع الإقرار بكونه مختلفاً ثقافياً أو سياسياً أو مهنياً. وبالإمكان توسيع معنى الاعتراف بحيث يتعدى الحقوق السياسية أو الثقافية والمجتمعية، لكي يغدو اعترافاً بحق الآخر معرفياً. فنحن نندرج اليوم في مجتمع المعرفة ونتحدث عن اقتصاد المعرفة، مما يعني أن لا

مجال بعد الآن للفصل الحاسم بين المعرفة العلمية من جهة والمعرفة الأكاديمية أو النظرية من جهة أخرى. وإذا كان لا إصلاح من غير أفكار جديدة أو من غير معرفة مفيدة بالواقع، فالإصلاح يقتضي إعادة النظر في مسألة المصداقية المعرفية، بحيث لا يتم التعامل مع مسألة المعرفة بصورة أحادية نخبوية، أي بوصفها من احتكار العلماء والباحثين وحدهم، بل تُعامَل بوصفها متعددة المصادر والأشكال، أي ثمرة التفاعل بين المعرفة الأكاديمية والمعرفة العملية، بين الذكاء العملي والتنظير الفكري، بين المنتج الأكاديمي من النظريات والمعادلات والمعاش من المعارف والخبرات.

2 ـ المحور الاقتصادي

حسناً أيضاً أن الوثيقة في المحور الاقتصادي ركزت على عوائق الإصلاح وآلياته: التغيير الجذري في الجهاز الإداري، مراجعة السياسات الاقتصادية، رفع كفاءة العمل، تنظيم سوق العمل العربية، تطوير بنى أساسية لتكنولوجيا المعلومات، تشجيع برامج الخصخصة، الاندماج الإيجابي في الاقتصاد العالمي... ولكن الوثيقة أهملت الكلام على مورد جديد من موارد الثروة كما يتجسد في المنتوجات الالكترونية والسلع الافتراضية، مما يعني الحاجة إلى ابتكار أساليب ووسائل جديدة في الإصلاح والتنمية لتتلاءم مع المعطيات والمنتوجات الجديدة. كذلك أهملت الوثيقةُ الكلامَ على ظاهرة متفشية في العالم العربي، هي هدر الثروات. وهذه مسألة متعلقة بالثقافة، بمعنى أن الإصلاح يقتضي تشكل ثقافة مضادة للهدر، تفتح الإمكان لاستغلال الموارد بصورة مثمرة وفعالة، أو خلق موارد جديدة.

3 ـ المحور الاجتماعي

في المحور الاجتماعي كذلك أحسنت الوثيقة بأن أكدت على دور الفرد المتميز المستقل القادر على ممارسة حرياته، أو على تمكين المرأة من المشاركة في تنمية المجتمع، أو على توجيه المجتمعات نحو إنتاج المعرفة، أو على إعادة إنتاج القيم المساندة للتحديث، أو على المواءمة بين نظم التعليم وحاجات السوق، أو على صياغة عقد جديد بين المواطن والدولة. ولكن كان بوسعها أن

تُغني هذه المفاهيم، وبخاصة مفهوم الفرد المستقل، باستثمار مفهوم «الفاعل الاجتماعي» الذي ابتكرته العلوم الاجتماعية المعاصرة، لكي تشير إلى الفرد كفاعل بشري يسهم في أعمال الإصلاح والتنمية بقدر ما ينخرط في بناء مجتمعه، كعامل ومنتج في ميدان اختصاصه وحقل اشتغاله. ومفهوم الفاعل يغير النظرة إلى السلطة وإلى العلاقات الاجتماعية، كما يغير النظرة إلى مفهوم الإصلاح والتغيير، بكسر مفهوم النخبة أو الخاصة.

وآية ذلك أن مفهوم الفاعل يعني أن كل فرد إنما يمارس فاعليته وأثره في محيطه وفي مجتمعه بشكل أو بآخر، بصورة إيجابية أو سلبية. مما يعني في النهاية أن الإصلاح يقتضي تجاوز أطر المجتمع المدني أحد محركات المجتمع، نحو الفضاء الأغنى والإطار الأرحب، أي «المجتمع التداولي»، كما أوثر تسميته، وذلك حيث العمل الإصلاحي هو حصيلة المناقشات حول الصعوبات والمشكلات القطاعية أو العمومية، بقدر ما هو حصيلة الحوارات والمبادلات التي تتم، في طول المساحة الاجتماعية وعرضها، بين مختلف القطاعات المنتجة والقوى الفاعلة والمشروعيات المتعددة.

4 ـ المحور الثقافي

المحور الثقافي هو أيضاً شأنه شأن سواه: فمما يُحمد للوثيقة تأكيدها على تجديد الخطاب الثقافي أو الديني، أو على إصلاح المؤسسات الثقافية العربية، أو على تشجيع التفاعل الثقافي مع العالم، كما يُحمَد لها خاصة تأكيدها على أن التنمية الثقافية هي أساس كل تنمية. ولكن الوثيقة، إذ دعت إلى ترسيخ أسس الفكر العقلاني أو إلى إطلاق حريات المجتمع المدني، فإنها بذلك تقع في منطق التبشير العقائدي، بقدر م تكرر دعوة طرحت على مدى عقود لكي تؤول إلى إفلاس الشعارات والمفردات.

كان بوسع الوثيقة أن تبدأ بكلمة خاطفة تضع الأمور في سياقها المفهومي أو في إطارها العالمي، خاصة وانها ترى ضرورة التفاعل الثقافي مع العالم الذي بتنا جزءاً منه بقدر ما أصبح هو مدانا الحيوي وأفقنا الوجودي. والعالم هو اليوم في أزمة هي أزمة العقل الكوني أو العقلانية الحديثة التي تظهر عجزها

عن الفهم والتدبير. ولذا لم تعد المسألة مجرد الدعوة إلى ترسيخ الفكر العقلاني. وإنما نحن إزاء فرصة سانحة لكي ننخرط في المناقشات الدائرة حول الأزمة العالمية، للمشاركة في إغناء أو تطوير صيغ العقلنة وقيم التواصل وقواعد الشراكة. فإذا كنا جزءاً من العالم، فإن مهمتنا هي المشاركة في صناعته ورسم مستقبله.

III ـ الإدانة والمسؤولية

من هنا بدت الدعوة التي أطلقها بعض المشاركين إلى إصدار بيان يدين الغرب ويحمّله مسؤولية ما تعانيه شعوبنا، من التخلف والاحتلال والاستبداد أو الإرهاب، في غير مكانها لغير سبب. أولاً لأن مثل هذا البيان يأتي خارج سيق المؤتمر، حيث جرى التركيز في أعماله على مراجعة الذات بعد أن أتخمنا نضالات فاشلة ضد الغرب وهيمنته؛ ثانياً لأن الغرب ليس واحداً، فهناك شعوب حية وقوى فاعلة تقوم بمحاسبة حكوماتها وساستها، بقدر ما تقاوم محاولات الانفراد والهيمنة أو تفضح ممارسة الكذب والتضليل. مما يعني تجاوز ثنائية الإسلام والغرب في قراءة المشهد العالمي أو في إدارة القضايا والعناوين. فالأجدى والأقوى أن نعمل بوصفنا عرباً وبشراً؛ ثالثاً لأن إدانة الغرب هي نوع من الزيف يمارسه بعض المثقفين الحداثيين. إذ لو جُرّد الواحد منهم، في حياته وفكره، من أثر الغرب بعلومه ومعارفه وأداوته وألقابه وأزيائه، لبات عارياً، إلا من بعض الأفكار القديمة البائدة أو الحديثة المستهلكة.

وهكذا ليست المهمة الأولى أن نفكر بعقلية التهمة والإدانة، بل أن نشتغل بمنطق الابتكار والتحول، لكي نخلق وقائع معرفية أو فكرية تسهم في إعادة تشكيل الواقع. بذلك نفيد المجتمعات العربية والثقافة البشرية، بل ندعم قضية فلسطين بالذات. فالشعوب العربية شكلت، طوال عقود من دعمها لهذه القضية، عبئاً عليها، بقدر ما كانت وما تزال مجتمعات ميتة سياسياً، فقيرة معرفياً، متحجّرة عقائدياً، هزيلة وجودياً، من حيث مشاركتها بإنتاج المعرفة والثروة والقيمة والقوة. ولو كانت على عكس ذلك، شعوباً تمارس حيويتها وازدهارها وحضورها على الساحة العلمية، وتنتج ما ينتشر ويفيد منه الغرب

والغير، لأسهمت في تحسين صورتها لدى العالم، وشكّلت دعماً فعلياً للقضية الفلسطينية.

IV ـ الإصلاح القومي؟

ربما أهملت الوثيقة تناول المستوى القومي الذي يستحق بأن يعمل كمحور مستقل، لا بأن يُشار إليه مجرد إشارة في سياق المحاور الأخرى، خاصة وأن القضية العربية قد لاقت الفشل أو الدمار على يد دعاتها وعملائها بالذات، كما تشهد الأحزاب القومية أو الجامعة العربية.

فالعروبة تحولت على يد المنظمات والمؤسسات القومية إلى معسكرات إيديولوجية وإلى مصانع لإنتاج النزاعات والفرقة. أما الجامعة العربية فقد أخفقت في إدارة الشأن العربي، وكانت شاهدة على ما آلت إليه الأوضاع: المزيد من التبعية والهامشية والتراجع. ولعل العرب لا يتفقون إلاّ على العموميات الخاوية. وأما الأساسيات التي تحتاج إلى تنفيذ، فإنهم يهربون من معالجتها أو يختلفون بشأنها.

من هنا الحاجة إلى إعادة النظر بمفاهيم العروبة والسيادة والهوية القومية أو الدينية، بوضعها موضع النقد العقلاني والتشخيص المفهومي، من أجل تفكيك آليات العجز واجتراح ممكنات جديدة للعمل المشترك. وذلك يجري بإعادة ترتيب الأفكار والأولويات والمهام وفي ضوء المتغيرات والأزمات والانهيارات، وذلك من غير وجه.

الأول هو إعادة النظر في علاقة العرب في ما بينهم دولاً وأنظمة، بحيث يجري التمرس بقواعد الحوار والتداول والتعاون للتغلب على عقلية الاحتكار والانفراد والاستقواء، أي على ما يرفضه العرب في مواجهة الهيمنة الخارجية. وهذه هي الشراكة الإقليمية التي تُبنى وتترسخ بالعمل على تشكيل المشترك من الأسواق والمساحات والمجالات واللغات؛

الثاني هو إعادة النظر في علاقة العرب بالأقليات العرقية والدينية، بحيث يجري العمل على إدماجهم عبر الإقرار بحقوقهم السياسية أو الثقافية، وذلك يقتضي كسر منطق التمييز والاقصاء للتمرس بسياسة الاعتراف وإتقان لغة

التعدد. الأمر الذي يعني أن نعامل الأقليات في الداخل بمثل ما نريد للأقليات العربية أو الإسلامية أن تعامل في أوروبا وأميركا أو حتى في إيران وتركيا؛

الثالث هو التعامل مع الغير، والغرب خاصة، بعيداً عن عقدة الضحية وعقيدة الاصطفاء أو عن خرافة المماهاة مع الذات وجرثومة التضاد مع الغير. فإن مثل هذه الهواجس والآليات الفكرية تولّد الخراب في الداخل بقدر ما تصدّر الإرهاب إلى الخارج. فالأغنى والأقوى والأجدى أن تقوم العلاقة مع مختلف الدول والمجتمعات والثقافات بعقلية الحوار لمثمر والاعتماد المتبادل أو المسؤولية المتبادل عن المصائر. وتلك هي الشراكة العالمية التي تقتضي بأن يعترف المرء بمحليته ونسبية رؤاه وقضاياه ومواقفه وحلوله. فذلك هو السبيل إلى اللقاء مع المختلف والآخر لبناء فضاء بشري مشترك يشكّل مساحة رحبة لتداول الأفكار والخبرات والعملات، بقدر ما يتسع لتعدّد اللاعبين ولاختلاف المصالح والمواقع.

من هنا انبثاق مفاهيم مثل الحكومة العالمية والمواطنية الكوكبية والخيرات المشتركة. مما يعني أنه لم يعد بوسع الواحد أن يتقوقع داخل بلده أو يسيج حدود منطقته الإقليمية، لأن كل عمل هام، إيجابي وبنّاء، أصبح يجري على مستويات ثلاثة: وطنية، وإقليمية، ودولية. بهذا المعنى، يشكّل البعد العالمي، مصدر غنى وقوة، وليس العكس، عند من يحسن ممارسة خصوصيته بصورة حية وخلاقة، أو نامية متجددة.

V ـ الفرصة والرهان

إذا أجزت لنفسي أن أختار من الاقتراحات ما أجده الأكثر أهمية أو جِدّة، فإني أرى ذلك في دعوة الوثيقة لعقد مؤتمرات وطنية أو عربية، حول التجارب والنماذج الناجحة، عربياً وعالمياً، في مجالات الإصلاح والتنمية وحقوق الإنسان. فإن أكثر ما نحتاج إليه هو إخضاع الظاهرات والمتغيرات أو الأعمال والمنجزات للدرس المعرفي والتحليل العقلاني، لتفكيك العوائق والتعلم من الأخطاء، أو لاستيعاب المنجزات واستثمار المكتسبات، أو لبناء الصيغ وخلق المعادلات، وذلك يتطلب تغيير طريقة التفكير، بالتحرر من صنمية القانون

الكلي والشامل، والعمل على كسر أحادية السبب الأول والنظام المقفل والأصل الثابت والحلّ الأقصى، لفتح المُعطى الوجودي على عناصره المتكاثرة ومستوياته المتراكبة أو على معانيه اللامتناهية وإيقاعاته المتسارعة، فضلاً عن صيروراته المتناسخة والمتعاقبة. نحن فعلاً إزاء «اقتصاد جديد في التفكير»، بحسب مصطلح إيزابيل ستانغرز الفيلسوفة والأستاذة في جامعة بروكسل(*).

خلاصة القول: ليس الإصلاح عمل فرد منقذ يفكر عن الناس أو يقرر عنهم. وإنما هو عمل الفرد الذي يفكر ويعمل كمنتج وفاعل أو كخالق وقادر أو كمنخرط ومشارك، على النحو الذي يتيح له أن يصوغ مطالبه ويدير قضاياه، أو يحسّن شرطه ويوسّع هامشه، أو يصنع حقيقته ويؤثر في مجتمعه، بما يخلقه في مجال من المجالات، ليس وحده بالطبع، بل بمشاركته وتفاعله مع سواه في خلق التوسطات والشبكات والآليات واللغات التي تسهم في بناء الفضاءات المشتركة وصوغ القيم الجامعة، في وقت تتخذ فيه المشكلات المحلية والإقليمية طابعها الكوكبي وتزداد نسبة الخيرات المشتركة بين الناس.

(*) أشير إلى الحوار الغني والممتع الذي جرى بين إيزابيل ستينغرز وبين عالم الحياة بيار سونيغو، حول ما إذا كان علماء الحياة يحتاجون إلى الله. إن سونيغو يرى بأن النموذج السائد الآن في علم الحياة يتعلق بما يسميه ظاهرة «الانبثاق الجمعي»، بمعنى أن تفسير الكل، في أية بنية، لا يتعلق بظاهرة شاملة تفرض نفسها على جميع العناصر، وإنما يتعلق بنوع من التزامن والتزاوج لكل المكونات الأولية؛ وذلك بما يشبه بناء خلية النحل، حيث أن كل نحلة عاملة لا تملك الخطة الشاملة للمجموع، بل تخضع في عملها إلى «قواعد محلية»، مما يعني أن الظاهرة الجمعية تنبثق لأن كل النحلات تعمل سوياً.
أما ستينغرز فإنها تعتبر أنه إذا كان ثمة حاجة إلى الله للتفسير، فليس بصفته مهندساً ولا مرمّماً، بل بصفته مجرد «هاوٍ للفرص». واستخدام الفرصة يعني استبعاد الخطة المسبقة للتعامل مع التاريخ الحيّ بوصفه تاريخ صدف تحتاج إلى من يدركها ويتغيّر معها، بقدر ما يتحول إلى تاريخ يولّد ممكنات ورهانات جديدة. بذلك يُستبعد التاريخ الشامل من التفسير، بقدر ما يجري التحرر من سلطة الأسباب القاهرة والحتميات النهائية. راجع نص الحوار في مجلة (Recherche)، عدد خاص بعنوان، الله والعلم والدين، العدد 14، كانون الثاني ـ آذار 2004.

المشروع التحديثي ومصائره
التحديات والرهانات(*)

I ـ منشأ المشروع

حياة البشر وأوضاعهم تتغيّر أو تتبدّل بفعل أحداث وتطورات تنبثق من داخل المجتمعات، على شكل دعوات أو ثورات وانقلابات، كما كان من أمر الدعوة الإسلامية قديماً، أو كما هو شأن الثورة الفرنسية في الأزمنة الحديثة.

ولكنّ التغيّر قد يحصل تحت وطأة أحداث ومتغيّرات تداهم مجتمعاً من المجتمعات من خارجه، على شكل فتوحات وغزوات. كالفتح العربي الذي نَتَج عن الحدث القرآني والذي أدّى إلى انتشار العرب على المستوى العالمي، أو كالغزو الأوروبي للعالم العربي والإسلامي، والذي كان ثمرة لما شهده العالم الغَرْبي من النهوض والتحديث والتقدم العلمي والتقني.

ولا مُراء أن حملة نابليون على مصر، كانت من الأحداث الهامة والخطيرة التي أسهمت في تغيير الأحوال والمصائر، إذ كانت، بالنسبة إلى العالم الإسلامي، بداية اليقظة من السُّبات الحضاري لعصور الانحطاط والدخول في الأزمنة الحديثة.

ولا عجب: فالآخر المتقدِّم، والمتفوِّق، يوقظ الذات على حقيقتها بقدر ما يَضَعها موضع التحدي، ويطرح عليها أسئلة الهوية بقدر ما يحملها على تأمل

(*) نص مساهمتي في الندوة التي عقدت في تونس حول «التفكر الإصلاحي والتحديثي العربي»، في 24 نيسان 2004.

أحوالها ومراجعة أفكارها من أجل تجاوز واقعها وتغيير شرطها الوجودي أو الحضاري.

II ـ النسخ والتحولات

هذا الحَدَث الذي مضى عليه قرنان، تفصلنا عنه على الصعيد الفكري مراحلُ وأطوار متعددة الاتجاهات مختلفة المذاهب والمدارس، منها القومي والإسلامي، ومنها الليبرالي والاشتراكي؛ منها السلفي التراثي، ومنها الحداثي وما بعد الحداثي. وكان لكل واحد من هذه الاتجاهات تشكلاته ونسخه التي تختلف وتتردد ما بين المحافظة والإصلاح أو الأصولية والعلمانية أو الرجعية والثورة. ولا مُراء أن البداية كانت مع الطهطاوي الذي تمثل رحلته إلى باريس، عاصمة التنوير يومئذٍ، فجر النهضة العربية الحديثة، إذ إن هذه الرحلة كانت بداية الخروج من العالم المغلق للعصور الوسطى، بقدر ما أتاحت لصاحبها الاتصال المباشر بحضارة الغرب وثقافته، أو بنظمه وأعرافه.

المرحلة الثانية هي مرحلة النهضة بالذات، ويمثلها أعلام كبار مشهورون كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وجرجي زيدان وعبد الرحمن الكواكبي وخير الدين التونسي وشبلي الشميّل وناصيف اليازجي، وسواهم من الذين بهرتهم المَدنيّة الغربية وفعلت فعلها في تشكيل وعيهم وفي إنتاج تصوراتهم للعالم. من هنا كانوا دعاة إصلاح ونهوض، إمَّا على سبيل الإحياء والتجديد في التراث، بتسليط الضوء على جوانبه التنويرية والعقلية، كما نجد في مؤلفات محمد عبده وفي مساجلاته مع الغربيين، أو على سبيل التبنّي لنظريات من نتاج غَرْبي، كما كان موقف شبلي الشميل من فلسفة التقدم أو من مذهب النشوء والارتقاء.

ثمة مرحلة أعقبت مرحلة اليقظة والنهضة، يمكن تسميتها المرحلة الليبرالية والتنويرية، ومن أعلامها لطفي السيد وقاسم أمين وعلي عبد الرازق وطه حسين وسلامة موسى والطاهر حداد، وسواهم من الذين ازداد معهم الانفتاح على الآخر وتوسع أثر الفكر الغربي، كما تشهد على ذلك دعوة قاسم أمين لتحرير المرأة، أو استخدام طه حسين لمنهج الشك الديكارتي في دراسة جوانب من

التراث والتاريخ؛ أو كما تشهد محاولات علي عبد الرازق الفصل بين المجالين الديني والسياسي، أي بين الخلافة والشريعة. بالطبع تشكل إلى جانب هذا التيار الليبرالي ذي الأفق العلماني تيار آخر، طوَّر الجانب السلفي لإصلاحية محمد عبده، كما تجسّد ذلك في سلفية محمد رشيد رضا الذي يمكن عدّه السلف الحديث للحركات الأصولية المعاصرة.

بعد ذلك تشكّلت مرحلة الثورة وحركات التحرر، وفيها ازدهرت الأدلوجات النضالية والمشاريع الحضارية، على أساس إسلامي كما نجد نماذجها عند حسن البنّا وسيِّد قطب، ثم عند محمد باقر الصدر وروح اللّه الخميني في ما بعد. أو على أساس قومي كما عند ميشيل عفلق وساطع الحصري وأنطون سعادة، أو على أساس اشتراكي كما عند الذين اعتنقوا الماركسية عقيدةً ومشروع خلاص. وقد نجد خليطاً من هذه الاتجاهات الثلاثة تجسّد لدى أصحاب المواقف التوفيقية الذي عملوا، بصورة هشة أو تلفيقية، على دمج الإسلام والماركسية أو القومية والاشتراكية. ومن الطبيعي أن يتراجع الفكر الليبرالي والتنويري مع طغيان المشاريع الإيديولوجية، خاصة بعد نشوء الأنظمة الانقلابية والديكتاتوريات العسكرية، حيث تجلّت إرادة السيطرة لفرد أو حزب أو مُعتقد على مجتمع بكامله. إنها هيمنة البعد الواحد الذي ألغى الحريات وأفضى إلى عسكرة المجتمعات.

بعد نكسة حزيران بدأت مرحلة جديدة يمكن تسميتها عصر النقد، كما نجد ذلك لدى عبد اللّه العروي في الإيديولوجيا العربية المعاصرة، أو لدى صادق جلال العظم في نقد الدين، أو لدى أدونيس في نقد التراث كما في كتابه: الثابت والمتحول. في هذه الحقبة بالذات كان شعار المرحلة الحداثة بالذات، كما تشهد مصطلحات أدونيس وكتاباته. ولا يعني ذلك تراجع الفكر الإيديولوجي والعقائدي. بالعكس. فقد ازدهرت الماركسية بعد نكسة حزيران وفشل المشروع القومي. وبعد قيام الثورة الإيرانية اكتسحت الأصولية الإسلامية ساحات الفكر والعمل، وعادت الفكرة الإسلامية للظهور بقوة، بقدر ما عملت بمنطق الانتقام ممن عملوا على نقدها واستبعادها. ولكن قد جرى في موازاة ذلك انفجار المشاريع النقدية للعقل، بحيث تركز النقد والتحليل، لا على

المدارس الفلسفية والاتجاهات الإيديولوجية، بل على أنظمة المعرفة وأدوات الفهم والمناطق المستبعدة من نطاق التفكير، كما تجلى ذلك بشكل خاص لدى الجابري وأركون وصفدي في نقد العقل العربي أو نقد العقل الإسلامي أو نقد العقل الغربي، وهي مشاريع فكرية ازدهرت في الثمانينات من القرن الفائت.

ومع ذلك فإن نقد العقل، في المشاريع السالفة الذكر، لم ينفصل عن الهموم القومية أو عن التهويمات الأنسانوية والمثالات الخلقية، وهي محفّزات للتفكير، ولكنها تشكل في الوقت نفسه عوائق تَحُول دون التفكير الخلاّق، بقدر ما تُغلّب الاعتبارات الإيديولوجية أو النضالية المتعلقة بالنهوض والتحرر والتغيير على الاعتبارات المعرفية المتصلة بالفهم والتعقّل والتشخيص.

في هذا الوقت كان يتشكل تيار آخر يمكن تسميته نقد النقد، أفاد أصحابه من نُقاد العقل وخرجوا عليهم، بقدر ما أفادوا من النقد الذي خضعت له الحداثة من جانب مفكري ما بعد الحداثة، كما يتمثل ذلك، مثالاً لا حصراً، في كتابات عبد السلام بنعبد العالي، المتحررة من الشواغل النضالية والقومية، أو على ما أفهم النقد وأمارسه في كتاباتي وفي نقدي للمشاريع الفكرية. من هنا ليس نقد النقد مجرد ردّ على الردّ بالمعنى الساذج الذي استخدمه بعضهم في الرد على الجابري، وإنما هو عبارة عن تفكيك لعناوين الحداثة، حول العقل والتنوير والتقدم والنزعة الإنسانية والعقلية النخبوية والمشاريع التحررية. مثل هذا النقد أسهم في استحداث أفق عقلي جديد أو تشكيل عدة معرفية مختلفة، بقدر ما توسع نحو مجالات جديدة. فبالإضافة إلى نقد العقل والتراث تناولت الآلة النقدية النص، الحقيقة، الهوية، الثقافة، النخبة، الأمر الذي أثار السجال، عربياً، بين الحداثة وما بعد الحداثة، بالإضافة إلى الصراعات بين التيارات والاتجاهات الأخرى. ولا شك أن هذا السجال قد حرّك الساحة الفكرية ولم يُبق الأمور على ما هي عليه. ففي حين تشبث بعض الحداثيين بحداثة ديكارت وكنط وهيغل الآفلة، أي بشعاراتهم المستهلكة، لا بمنجزاتهم الباقية، وجد البعض الآخر أنه بات في مؤخرة الركب، فسعى إلى كسر صنميته الحداثية والخروج على قوقعته الماركسية أو القومية، وصار يلهج بمفردات الاختلاف والتعددية والتفكيك..

III ـ العودة إلى الوراء

مع بداية التسعينات، وبعد انهيار المعسكر الاشتراكي، بنموذجه وشعاراته، دخل العالم العربي في حقبة جديدة افتتحتها ثورة التقنيات والمعلومات تحت عنوان كبير ومثير هو: العولمة، وكان أن طرحت شعارات جديدة أضيفت إلى اللائحة القديمة، أبرزها، الليبرالية الجديدة، التعددية السياسية، تداول السلطة، التنمية المستدامة، حقوق الإنسان، الجوسة، تمكين المرأة. . . إنها مرحلة تتسم بالتعدد والالتباس والمفارقة تداخلت فيها التيارات واحتدمت الصراعات وتبدلت الأدوار والتحالفات.

فالسلفية الإسلامية التي كانت حليفة العالم الرأسمالي والفكر الليبرالي ازدادت تجذراً واستولدت بشعاراتها اللاهوتية منظمات إرهابية لشن الحرب المقدسة على الغرب والولايات المتحدة. أما الماركسيون والقوميون الذين فاجأتهم التقلبات والانهيارات، فقد تعلقوا بما كانوا يرفضونه من قبل من شعارات وعناوين ليبرالية. ففيما كانوا يعتبرون المجتمع المدني شعاراً بورجوازياً صاروا من أشد أنصاره، وفيما كانوا دعاة ثورة صاروا يحدثوننا في عصر العولمة عن نهضة ثانية كمن يعود إلى الحج بعد رجوع الناس منه. أما القوميون، فإنهم لم يحسنوا سوى التردد والتخبط بين العناوين والشعارات بعد أن تحولت الفكرة القومية إلى مصنع لإنتاج الفتن والنزاعات. وفيما كان الصراع، في الحقبة السابقة، على أشده، بين الإسلاميين والماركسيين أو بين القوميين والماركسيين أو بين التراثيين والحداثيين أو بينهم مجتمعين، تغيّر الأمر الآن، ونشأ تحالف إيديولوجي جديد بينهم لمواجهة المتغيّرات والمستجدات على الساحة الدولية، بعقلية رجعية وعدة مستنفدة، أو لشن الهجوم على الغربنة والعولمة والأمركة بوصفها مصدر ما نعاني منه من المصائب والكوارث.

وهكذا ثمة عودة إلى الوراء للتراجع عن مكتسبات النهضة والتنوير والنقد، يتجسّم في هذا التحالف الجديد بين من يمكن تسميتهم «المحافظون الجدد» من الإسلاميين «والرجعيون الجدد» من الحداثيين، قوميين وماركسيين وبعض الليبراليين؛ إذ الكل يفسرون التردي والعجز بردّه إلى الاستكبار أو إلى الاستعمار، والكل يشنون الهجوم على الثقافة الغربية أو يطالبون بإدانة الغرب.

كمصدر للتخلف أو الاحتلال أو الإرهاب، غافلين عما نصنعه بعقلياتنا المغلقة وعقولنا المفخخة وعقلانياتنا القاصرة من العجز والتخلف والاستبداد والإرهاب والخراب.

IV ـ المشهد وبؤسه

هذا عرض موجز لفكرة التحديث بمختلف أطوارها وموجاتها ونسخها. والسؤال الآن ما هي الحصيلة؟ ماذا أنجزنا بعد قرن ونيف على انبثاق الفكرة الحديثة المتعلقة بالنهوض والإصلاح أو بالإنماء والتغيير؟

بالطبع تغيّرات المجتمعات العربية وما تزال تتغيّر، ولكن من سمات هذا لتغيُّر:

1 ـ أنه كمي أكثر مما هو نوعي، أي أقرب إلى التضخم منه إلى التنمية.

2 ـ أنه تغير يتم، في الإجمال، بخلاف أو بعكس الشعارات المرفوعة والقضايا المعلنة.

3 ـ أنه طفيف وضئيل بالنسبة إلى ما حققته أو تحققه شعوب أخرى كاليابان والصين وماليزيا ودول شرقي آسيا.

وهكذا لم يتمكن مجتمع عربي، حتى الآن، من تحقيق إنجاز، في وجه وجوه الحياة، يُعدّ مثالاً ناجحاً يمكن اقتباسه والعمل عليه.

مما يجعلنا في وضع لا نُحسد عليه، بقدر ما يشوه صورتنا في العالم. وهذا واقع نتحمل نحن مسؤوليته بصورة كبيرة، ذلك أن سمعتنا العالمية تتوقف على وضعيتنا الوجودية في الداخل، أي على الطريقة التي نصنع بها حياتنا ونقود مصائرنا، كما تتوقف على ما نحققه من الإنجازات ونقدمه من الإضافات المبتكرة للمساهمة في صناعة الحضارة ومستقبل الكوكب. ونحن لم ننجح حتى الآن في هذه المهمة المركبة:

أولاً، لأننا لا نحسن إدارة شأننا وسوس اختلافاتنا بعقلية مدنية تداولية حضارية بقدر ما نستبعد الرأي الآخر وننادي بالموت للمختلف؛

ثانياً، لأننا نستعدي العالم ولا نعترف بالآخر إلاّ إذا كان يشبهنا أو يقف معنا؛

ثالثاً، لأننا لا نقوم بالنقد والمراجعة لكشف مواطن الضعف والتعلم من الأخطاء واستفادة الدروس والعبر؛

رابعاً، لأننا حتى الآن لم نصنع شيئاً يفيد منه الناس لكي نثبت جدارتنا وننتزع الاعتراف بنا وسط الأمم.

ولو توقفنا عند الصعيد الفكري، الذي هو محرر المناقشة هنا، نجد أننا لم نبتكر أفكاراً جديدة، أو أننا لم نحسن تطوير الأفكار القديمة أو المستفادة من الغير.

لا أنكر وجود كُتّاب وأدباء ومفكرين منتجين أو مبدعين في حقول اختصاصهم. ولكنهم ليسوا المسيطرين على الساحة الفكرية، وإنما الغلبة هي للدعاة والمناضلين وأصحاب العقائد والأدلوجات، سواء منهم المحافظون الجدد من الإسلاميين أو الرجعيون الجدد من القوميين والماركسيين أو التقليديين من الحداثيين.

V ـ العوائق الفكرية

كيف نشخص الداء؟ ما هي أسباب هذا الهزال الوجودي والمأزق الحضاري والفقر المعرفي والتحجر العقائدي أو الموت السياسي؟ هل هي هيمنة الغرب وقيام إسرائيل؟ هل هي المؤامرة كما نشكو ونندب حظنا؟

من يقول ذلك يشهد على نفسه بالجهل والقصور ليتشبث بعجزه أو يدافع عن تأخره. فالعلة تكمن في الداخل. والمشكلة الأولى هي مع الذات، أي في بنى المجتمع وأنظمة الفكر وبداهات العقل ونماذج الثقافة أو في ثوابت الهوية وقوالب العقيدة. بكلام أوضح إن أزمتنا لا تتأتى من أقدارنا بقدر ما تتغذى من أفكارنا كما تتجسم في العوائق الآتية:

- عبادة الأصول والنماذج التي تحول الأفكار إلى أصنام وتدمر إرادة الخلق ومنابع القوة.

- عقدة المماهة الخاوية والمستحيلة مع الذات والسلف التي تحيل التراث الرحب إلى معارف ميتة.

- المواقف الدغمائية والمتاريس العقائدية التي تحيل الأفكار الحية والخلاّقة إلى شعارات خاوية وثنائيات خانقة.

- هواجس الهوية والنرجسية الثقافية التي تجعلنا نتباهى بأننا خير أمة أو أن نسطو على معارف الغرب لكي ننسبها إلى القرآن والإسلام.

- جرثومة التضاد مع الغير التي تحيل حياتنا إلى قوقعة لكي نتعزل عن العالم ونتعامى عن المجريات والمتغيّرات.

- التهويمات النضالية التي تغلبت على المشاغل المعرفية والتي حولت العلماء والفلاسفة إلى أنبياء ودعاة أو إلى مبشرين ومناضلين فاشلين.

- العقلية الأحادية والنخبوية التي تقوم على احتكار المعنى والمشروعية والتمثيل وعلى تأليه الذات، لكي تولد الاستبداد أو الإقصاء والإرهاب.

وهذه مكامن العلل ومصادر الخلل، كما أحاول تشخيصها وتحليلها:

- نحن لا نريد أن نعرف بقدر ما نريد أن نثبت أننا كنا نعرف أو أن ما عرفه الغرب قد سبقناه إلى معرفته.

- ولا نحسن أن نتقدم لأننا نواجه المتغيّرات بعدة قديمة مستهلكة أو صدئة.

- ولا نعرف كيف ننمو لأننا نريد أن نحيا حياتنا كما عاشها الأوائل ولكن على سبيل المسخ والإفقار والزيف.

- ولا نفيد من الغرب، لأننا نريد أن نؤستذ عليه، أو نريد معاداته، فيما نتعيَّش على علومه وأدواته وسلعه.

- وننفي الوقائع لكي نفتش دوماً عن بديل للعالم، فإذا النتيجة المزيد من الهامشية والتخلف.

- أو نرفض دعوة لغرب إلى الإصلاح والتحديث بعد أن رفعنا طويلاً الشعارات لكي نخفق في تحقيق بعضها.

- أو نملك تراثاً هائلاً لم نحسن تحويله إلى عملة حضارية، كما نملك موارد لا يملكها سوانا لم نحسن تحويلها إلى نماذج تنموية.

- أو نتوق إلى الحداثة، لكي نفشل في إنجاز المهمة، لأننا تعاملنا معها بمنطق المطابقة والتقليد، في حين أن عملية التحديث هي لمشاركة في تنمية الحياة وصناعة العالم بإتقان لغة الخلق والابتكار والتحول.

وهكذا، فقد أخفقنا في مشاريعنا لأننا نموه المشكلات وننفي الحقائق ونمارس الخداع والزيف؛ وفشلنا في استثمار مواردنا لأننا لا نحسن تشغيل عقولنا؛ وفقدنا المصداقية والمشروعية في ما ندّعيه أو ندعو إليه لكي نشوه سمعتنا في العالم؛ كل ذلك جعلنا نشتغل بهدر الوقت والفرص والموارد، بقدر ما أحال مساعينا إلى سلسلة من المفارقات والانتهاكات أو إلى موجات متلاحقة من النكسات والهزائم والكوارث.

وها هي أحداث أيلول وتداعياتها التي انتهت بسقوط بغداد، أسقطت ورقة التين لكي تفضح عجز النظام العربي وتعلن سقوطه، بقدر ما تسجل فشل المشروع الحضاري العربي بمختلف عناوينه ونسخه: من النهضة إلى الثورة، ومن الإصلاح إلى التحديث، ومن البناء إلى التنمية.

وها نحن نعود مجدداً إلى نقطة الصفر، فنطرح فكرة الإصلاح التي طرحها أعلام النهضة، أو نقاومها بذريعة أنها تملى علينا من الخارج؛ مع أن الفكرة قد انبثقت أولاً وأخيراً من الخارج؛ المرة الأولى من جراء الاحتكاك بالخارج الأوروبي؛ والمرة الثانية بسبب الضغط الأميركي؛ بالطبع مع فارق كبير بين الأمس واليوم. ذلك أن فكرة الإصلاح وكما طرحت في المرة الأولى، كانت نضرة، جديدة، جذابة، تجسد الحيوية النابضة في جسم الأمة، وتعبّر عن الرغبة العارمة في التغيير، ولذا فقد استقطبت شباب الأمة والأجيال الصاعدة. أما اليوم فأخشى أن أقول بأن الفكرة تعود بصورة هزلية، كاريكاتورية، مصطنعة، فاقدة لجاذبيتها بعد أن استهلكت العناوين وأفلست الشعارات على يد الحماة والدعاة من النخب الثقافية والسياسية. من هنا فإن ما نطرحه شعارات لا يلقى صدى بين الشباب والشابات، ولا يحرك العقول أو يثير الخيال الخلاّق.

VI ـ التحديات الجسيمة

وهكذا فإن الذين يطرحون فكرة الإصلاح والتحديث يواجهون تحديات جسيمة وخطيرة داخلية وخارجية.

من الداخل هناك المشكلات المزمنة والإخفاقات المتراكمة في ما يتعلق بمختلف عناوين المشروع الحضاري، وبالأخص في قضاياه الثلاث الأبرز: المعرفة، الحرية، التنمية.

من الخارج ثمة تحديات ثلاثة: ازدياد الضغوط على العرب من جانب القوى الطامعة بالغنيمة من الموارد والمواقع؛ اشتداد حملات الكره والعداء ضدهم في أوساط المتطرفين والمذعورين بعد تفجيرات أيلول التي تبناها عرب ومسلمون، فضلاً عما أثاره سقوط بغداد واحتلال أميركا للعراق من الهواجس والتداعيات.

وهكذا فإن فكرة الإصلاح والتحديث تُطرح الآن، بعد الإخفاق في الداخل وفي أجواء الضغط والحرب من الخارج. هناك تحدٍ ثالث لا يقل أهمية وخطورة، هو ما تشهده المجتمعات البشرية اليوم من التحولات والانهيارات التي تستنفر الجميع، عرباً وبشراً، لكي تضعهم على المحك وتمتحن قدرتهم على اختراع الحلول وإيجاد المخارج.

من هنا لا بد لمن يفكر في التغيير، تحديثاً أو إصلاحاً، أن يأخذ بعين الاعتبار المعطيات الجديدة وما تثيره من التحديات والممكنات. نحن تجاوزنا العصر الرأسمالي الصناعي وعصر الحداثة والدولة القومية والديموقراطية التمثيلية والعمل اليدوي والخطط العشرية أو الخمسية والأنظمة البيرقراطية والنخب الثقافية، نحو عالم جديد بمشهده ومعالمه، بنظامه وآلياته، بأفكاره وقواعده، بقواه وفاعلياته، كما تشهد على ذلك عناوينه: مشهد الصورة، اللغة الرقمية، اقتصاد المعرفة، عمّال الإعلام، مجتمع المخاطرة، الهويات الهجينة، المهام المتعددة، الوحدات المركبة، النظام المفتوح. باختصار إننا ندخل في موجة جديدة من موجات الحداثة وما بعدها، هي الحداثة الفائقة بمعلوماتها المتدفقة وأجهزتها المركبة وطفراتها المفاجئة ولغاتها المطعمة وتحولاتها المستمرة وحركتها الدائمة وسماتها الطارئة أو العابرة.

VII ـ الرهانات والفرص

مؤدى ذلك أنه لا سبيل لمواجهة التحدي وإحداث التغيير أيّاً كان شكله، بالعقليات والأدوات القديمة أو السائدة. فلا مهرب من تغيير المفاهيم والمعايير والمهام. والمتاح هو التدرب على ممارسة عقلانية جديدة ومغايرة يتغير معها نمط التفكير وعمله من غير وجه:

1 ـ كسر لغة الحتميات المقفلة والضرورات القاهرة للتفكير على نحو مبتكر، بالخلق المستمر للوقائع التي تخرق الحدود وتخربط دفتر الشروط، وبصورة تتيح إعادة صياغة الأولويات والمعادلات. ولذا من يفكر بعقلية الخلق يرى دوماً الوجه الآخر للمسائل. فإن كن على الهامش، لا يعتبر ذلك كارثةً، بل يرى بالعكس إلى الهامش بوصفه فرصة لكي يشغّل عقله ويحسن استثمار موارده أو لكي يخلق موارد جديدة. بهذا المعنى ليست الحداثة وراءنا بل أمامنا، أي ليست نماذج تحتذى أو نظريات تطبق، كما يفكر أكثر الحداثيين الذي يقولون لا حاجة لنا إلى نقد الحداثة، لأننا لم نصبح بعد حديثين؛ فالأحرى أن نفكّر بطريقة معاكسة، لأن الحداثة هي قدرتنا على فتح الأبواب والفرص والآفاق، بالخلق المستمر، أي بالسبر والاستغلال أو الاجتراح والاستثمار، على سبيل إعادة الصياغة والتشكيل أو البناء والتركيب.

2 ـ الخروج من عقلية الثبات والمحافظة التي تُنتج التراجع والتبعية، نحو منطق التوليد والتحويل. لأن من يعرف كيف يتغيّر، في مواجهة المتغيرات هو الذي يُحسن المشاركة في صناعة العالم وإدارة التحوّلات. ومَن يفكر بمنطق تحويلي لا يتعاطى مع الأفكار على نحو مثالي أخروي بوصفها جواهر ثابتة أو أيقونات مقدسة أو حقائق مطلقة ومتعالية على الأحداث والتجارب، لأن من يفعل ذلك يحول المقولات والشعارات إلى قوالب متحجّرة أو إلى سجون عقائدية أو إلى أفخاخ ذاتية تعمل على تلغيم القضايا وتفجير المشاريع. تشهد على ذلك التجارب في العالم العربي بشكل خاص، حيث تحولت الشعارات إلى أضدادها على أرض الممارسات. فالأحرى أن نتعامل مع الأفكار بوصفها طاقتنا الحيّة وقدرتنا

الخارقة على التغيير والتجديد، بحيث نتغير معها ونسم في تغيير الآخر، أو نعمل على إغنائها وتطويرها بقدر ما ننجح في تغيير بنية الواقع وصورة العالم.

3 ـ الخروج من عقبية القوقعة والمؤامرة للتعامل مع العالم بعين واسعة بوصفه المدى الحيوي والأفق الكوكبي للعمل الحضاري والتنمية البشرية. والذي يفكر على نحو كوكبي تصبح قاعدته في العمل الاعتماد المتبادل، خاصة وأننا ننخرط الآن في زمن تتداخل فيه المستويات الثلاثة، المحلي والإقليمي والعالمي. تلك هي لغة العصر كما تشهد الوقائع والتحولات المتعلقة بأعمال التنمية أو بمعالجة القضايا الشائكة والأزمات المزمنة في أي بلد من البلدان: التفكير والعمل لبناء أنظمة مركّبة من الوصل والفصل تتيح التوسّط المثمر والتلاقح المثري والتفاعل الخلاّق بين الأنا والآخر، أو بين الداخل والخارج، أو بين الماضي والمستقبل، أو بين القديم والحديث، أو بين الحديث والأحدث.

4 ـ لا توجد حلول أحادية أو نهائية، ما دام الواقع يتصف بالتعقيد والصيرورة. فكيف ونحن اليوم نندرج في عصر العولمة الرقمية، حيث الواقع يتسم بالتعقيد المتزايد والحراك الدائم والتغير المتسارع. فالبحث عن الحلول القصوى هو أيسر الطرق لحصد الفشل والإخفاق. ولذا فإن أعمال الإصلاح والتنمية لا تقوم على تنفيذ نماذج جاهزة أو كاملة، وإنما يتعلق الأمر دوماً برهانات للتغيير، يتغيّر معها الفاعل البشري بقدر ما يغيّر الواقع، ويسهم في تغيير المعطيات والأدوات بقدر ما يعمل على تغيير المبادئ والغايات، بالفكر الحي والعمل المتقن، أو بالتداول المثمر والحلول المركّبة.

بهذا المعنى لا حلول قصوى ولا نظريات مثلى أو نماذج كاملة، وإنما قواعد نسبية ومعالجات ميدانية أو حلول راهنة هي دوماً قيد المراجعة لإعادة الصياغة والبناء، على سبيل الجمع والتركيب، أو التراكم والتدريج، أو الترقيع والتلقيح، أو التطعيم والتهجين. هذا هو الرهان: التغيير يتوقف نجاحه على كسر أحدية السبب الأول والتحرر من صنمية

الأصل الثابت والنموذج الكامل والنظام المقفل والمعنى الأمبريالي، لفتح المعطى الوجودي على عناصره المتكاثرة ومستوياته المتراكبة أو على معانيه اللامتناهية وإيقاعاته المتسارعة، فضلاً عن صيرورته المتراكبة ونسخه المتحولة.

5 ـ إن الإصلاح لا تقوم به نخبة أو قلّة، كما أنه ليس مجرد تطبيق للنظريات أو احتذاء للنماذج، وإنما هو حصيلة لمجمل جهود المنخرطين فيه جميعاً. فكل فاعل يؤثر في مجتمعه على نحو ما تؤثر الفراشة في المناخ بحركة طفيفة من رقّة جناحها التي يمكن أن تولد سحابة ممطرة. وكل مضارب أو لاعب في البورصة يغيّر بمفرده في الدورة الاقتصادية على نحو ما يؤثر سلوك النملة الواحدة في مسيرة النمال الباحثة عن الغذاء. وكل مشارك في حقل من حقول الإنتاج يسهم في تشكيل بنية الحقل أو تغيير صورة المشهد كما تسهم النحلة الواحدة بالتزامن مع سواها في بناء الخلية بالجمع والمراكمة والمزاوجة، على ما يقول بعض علماء الفيزياء والاقتصاد والحياة.

لنتعلم إذاً من الحيوان، فنحن أقل شأناً وقدرة مما ندّعي. ولذا فالتغيير ليس من قبيل تطبيق لخطط كلية أو شملة مفروضة أو مرسومة بصورة مسبقة في عقل متعالٍ أو نخبوي، إلهي أو بشري، بقدر ما هو خلق حوافز أو إطلاق مبادرات أو فتح خطوط وتحريك حيويات، أو تغيير شروط وإدارة تحوّلات، بالعمل المتواصل على الذات والأفكار لتحويل العقول، بابتكار المفاهيم الخارقة التي تحول علاقتنا الواقع بقدر ما تحول علاقتنا بالمعاني والقِيم والعناوين الإلٰهية والبشرية، القديمة والحديثة، السياسية والخُلُقية.

هل يعني ذلك نهاية مفهوم الإصلاح؟ الأحرى أن يُنظر إلى مَن يسعى إلى الإصلاح والتحديث والبناء، لا بوصفه المالك أو القابض أو المحتكر للمعنى والحقيقة والمشروعية أو للمفاتيح والحلول المتعلقة بالقضايا والمشكلات، بل بوصفه خالق رهانات وممكنات أو مقتنص فرص ومغيّر معادلات أو مبتكر صيَغ ومرمّم معالجات. أليس هذا ما يفعله المثقفون ودعاة الإصلاح ممن يهتمون باقتناص الفرص لنيل الجوائز والمناصب أو لترويج النصوص والأعمال؟

خلاصة القول: ما نحتاج إليه، عرباً وبشراً، هو أن نصنع صورة جديدة لأنفسنا، بأن نفكر بطريقة مختلفة وأن نعمل بخُلُقية مغايرة وأن نتمرس بعقل جديد من مفرداته: التعدد والتنوع، التواصل والتبادل، التركيب والتجاوز، الخلق والتحول، سياسة الاعتراف المتبادل، الهويات الهجينة والمهام المتعددة، الفضاء المفتوح والوحدات المركبة، الاستراتيجيات المتحركة والقوة الهادئة.

دعاة الديموقراطية هم الأقل ديموقراطية:
حول مؤتمر الدوحة للديموقراطية والإصلاح(*)

I ـ الأمير والمثقف

أصبحت مسألة «الإصلاح»، القديمة والمتجددة، محور المداولات في غير ندوة فكرية، كما جرى في الإسكندرية أو في بيروت أو في صنعاء أو في تونس، وفي غير عاصمة عربية.

في هذا السياق يندرج المؤتمر الذي عقد في الدوحة بدعوة من مركز الخليج للدراسات بجامعة قطر حول: الديموقراطية والإصلاح في العالم العربي.

وقد افتتح المؤتمر أمير الدولة الشيخ حمد بن خليفة، دلالةً على أن القضية باتت ملحة وعاجلة بقدر ما هي حيوية ومصيرية. وكانت كلمته[1] لافتة بما أثارته من الأمور الهامة؛ أولها دعوته إلى إجراء المراجعة ونقد الذات؛ وثانيها قوله بأن الإصلاح فرصة مؤاتية، فلا يدر بنا أن نرفضه بحجة أنه مطروح من الخارج، أو أن نرهنه بحل الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، أو أن نرحّله بسبب الاختلاف والتفاوت بين الدول العربية؛ وثالثه أن العرب هم بالطبع الأكفأ والأقدر على بلورة رؤية للإصلاح أيّاً كان مصدره؛ ورابعها وأهمها أن الإصلاح

(*) تعقيب على البيان الذي صدر عن مؤتمر الدوحة للإصلاح الذي انعقد في مطلع شهر حزيران 2004.

(1) يراجع بشأن الكلمة وثائق المؤتمر.

يحتاج إلى بناء ثقافة جديدة بقدر ما هو عملية تنجز المرة بعد المرة وبصورة متواصلة، نامية ومتصاعدة.

قد استغرق المؤتمر يومين عُقدت خلالها جلسات عدّة خصصت لتدارس القضية من جوانب متعددة. وكان الدكتور عبد الحميد الأنصاري[2]، عميد كلية الشريعة السابق في جامعة قطر، قد طرح في مفتتح الجلسة الأولى، سؤال الإصلاح المركّب والمتعدّد الوجوه، تشخيصاً ومعالجة، سواء من حيث استمرار التعثّر وغياب المساءلة والمحاسبة، أو من حيث الإفادة من دروس الإخفاق والسعي إلى تغيير يطاول النظام العربي بمفاهيمه وقيمه وقوانينه.

ثم توالى الكلام والنقاش بصورة لا تخلو من المداخلات القيّمة والأسئلة الهامة والمداولات الخصبة. وقد انتهى المؤتمر، كالعادة، بإصدار بيان[3] وجّهه المشاركون إلى العرب، حكاماً وشعوباً، يعبّرون فيه عن وجهة نظرهم ويعرضون خلاصة ما توصلوا إليه من مطالب واقتراحات.

غير أن ما حدث هو أن البيان، الذي يبدو أنه قد أُعِدّ سلفاً قبل أعمال المؤتمر، لم يكن لا على مستوى الحدث ولا على مستوى الكلمات والمناقشات. ومن المستغرب أن يصدر عن أناس يشتغلون في حقول الفكر والمعرفة، ويعدون أنفسهم من بين مفكري الأمة وصُناع الرأي فيها. وهكذا لم ينطوِ البيان على فكرة جديدة، مميّزة أو لامعة، إذ غلب عليه الطابع السجالي والنضالي، وبدا أشبه بالعريضة التي تتقدّم بها الأحزاب والجمعيات، من حيث جردة المطالب التي انطوى عليها، بقدر ما صيغ بعقلية إيديولوجية تنتمي إلى مرحلة الستينات بمقولاتها المستهلكة ونهاياتها الفاشلة.

هذا ما حملني على الاعتراض عليه، إذ وجدته أقرب ما يكون إلى البيان السياسي أو إلى المنشور الحزبي. وأنا لم أشارك أصلاً في المؤتمر بذهنية المناضل أو المعارض السياسي، بقدر ما تعاطيت مع نفسي كعامل في ميدان معرفي، وهي الصفة التي بسببها دعيت إلى المشاركة في أعمال المؤتمر. من

---

(2) راجع وثائق المؤتمر.
(3) راجع وثائق المؤتمر.

هنا تركز اهتمامي على تجديد الأفكار وتطوير المفاهيم. وللمفهوم الجديد، أو الخارق، له أبعاده التنويرية بقدر ما له مفاعيله التحويلية، إذ هو يُسهم في تغيير العقليات وخربطة العلاقات بقدر ما يخلق الإمكان لخرق الشروط وتغيير الظروف.

وهكذا فإن إرادة التغيير، أيّاً كان الشعار، شرطها القدرة على لفهم والتشخيص، بالمراجعة النقدية والمحاسبة لعقلانية، درساً وتحليلاً أو تعقلاً وتدبيراً أو تجاوزاً وتركيباً. هذا ما ينتظر منا وما يناط بنا: المساهمة في إغناء المعارف. وإنطلاقاً من ذلك نأتي إلى الحقل السياسي وإلى الفضاء العمومي، بحيث نعمل بخصوصيتنا التي هي خلق الوقائع الفكرية والتراكيب المفهومية التي تسهم في تغيير الروابط الاجتماعية أو البنى السياسية. من غير ذلك نمارس العمل السياسي بصورة عقيمة وغير فعّالة.

هذا هو الرهان: نفض العدة الفكرية وقلب المفاهيم، بعد انهيار المشاريع وخسارة القضايا على يد حملتها ودعاتها أو حماتها، على اختلاف المنطلقات والمذاهب. إذ الكل يفكرون بطريقة تراجعية، مقلوبة، أو يستخدمون عدَّة معرفية مفلسة أو مفلولة، بقدر ما تعاملوا مع هوياتهم وأفكارهم بصورة أحادية، قدسية، صنمية، طوباوية، فردوسية، اصطفائية، نهائية، سواء تعلق الأمر بالإسلام والعروبة والوحدة، أو بالاشتراكية والديموقراطية والعقلانية، والثمرة السيئة هي ما حصدناه: تراكم الأزمات وإلحاق الضرر بالنفس قبل الغير، وإهدار المزيد من الفرص لإنتاج المزيد من التخلف والفقر والتسلّط والهامشية أو التبعيّة.

لذا لم يكن من الملائم إصدار بيان يتحدّث إلى الناس بلهجة سجالية تحريضية. كان الأولى أن نتحدّث بلهجة قوية، ولكن هادئة، سلمية عقلانية. وهذا أحوج ما نحتاج إليه. كذلك لم يكن من المنتظر أن نتوجّه إلى الرأي العام العربي بلهجة تنضح ادعاء بالقول: «نحن دعاة الديموقراطية نطالب أنظمة الحكم العربية التي لا توجد فيها دساتير أن تشرع فوراً في استحداثها»، على ما جاء في أحد بنود البيان الذي صيغ بلهجة حادة آمرة تذكر بالطفولة اليسارية، بقدر ما تجمع التبجّح الإيديولوجي والمنزع النخبوي إلى الاستبداد الفكري الذي هو الوجه الآخر للاستبداد السياسي. كان من المنتظر أن نعمل بخصوصيتنا بحيث

يحمل البيان، على أقل تقدير، وبما يُتيحه المقام، أثر الجدّة والأصالة والراهنية في التفكير. فما نتميّز به وما يشكّل ورقتنا التي نلعب بها مع سائر القوى والفاعليات المجتمعية، هو صنائعنا الفكرية ولغاتنا المفهومية. من غير ذلك ترتدّ علينا اللعبة لكي نفتقر إلى الفاعليّة ونُمسي عديمي الجدوى والصدى.

II ـ دعاة الديموقراطية جزء من المشكلة

كل تغيير يحمل على تغيير علاقتنا بفكرنا بوجه ما بقدر ما هو ثمرة أفكارنا. قد يطاول التغيير العنوان والمفهوم أو الرؤية والطريقة أو المنطق والقواعد أو الدور والمهمة أو السياسة والاستراتيجية..

وإذا كان العالم يتغيّر اليوم بصورة متسارعة، فلن نبقى على ما نحن عليه في ما نفكر فيه، خاصة بعد انهيار المشاريع وفشل الدعوات. فلا يجدي أن نفكر أو نعمل الآن وكأن شيئاً لم يحدث. فبعد الإخفاق والتعثّر، مع كثرة المحاولات وطول المناضلة، بتنا نفتقر إلى المشروعية في ما ندّعي معرفته أو تجسيده أو تمثيله من الحقائق والقضايا والمصالح، فالأجدى أن نعترف، نحن الدعاة، بأننا جزء من المشكلة، لكي نعيد النظر في المهمة والطريقة والفكرة.

1) من حيث المهمة بات من الادعاء، بل الاستبداد، أن نمارس الوصاية على القِيم العامة والحريات الديموقراطية. فنحن لسنا استثناء يقع خارج النقد، ولا نحن من المصطفين الذين نفكر عن الناس ونقوم مقامهم، كما تفعل الأصوليات بعقلياتها الاستبعادية ويقينياتها المطلقة ومناهجها العقيمة. لم يعد يكفي أحدنا أن يرفع شعاراً أو ينطق بدعوة أو يدافع عن قضية، حتى يكتسب المصداقية. فقد دفعت المجتمعات العربية أثماناً باهظة، تسلّطاً وعنفاً وتخلّفاً وفقراً، على يد الدعاة الذين احتكروا تمثيل القضايا بقدر ما تصرّفوا بوصفهم مالكي الحقيقة وعشاق الحرية والعدالة أو حُماة الهوية والأمة. فالمهمة لآن هي نقد الذات، لأن المسؤولية عما وصلنا إليه لا تقع عى أنظمة الحكم وحدها، وإنما هي مسؤولية الجميع. ولا شك بأنها مضاعفة لدى السّاسة والمثقفين، لأن المسؤولية هي على قدر الادعاء.

وإذا كان المثقفون، بصفتهم أهل كلام، يتحدّثون عن الديموقراطية

ويطالبون غيرهم بتحقيقها، فإن علاقاتهم في ما بينهم ومعاركهم الرمزية العنيفة على ساحاتهم تشهد بأنهم أبعد ما يكون عن العقلية الديموقراطية التداولية. ولذا فالذي يحمل، الآن، المسؤولية والأمانة، ليس هو الذي يقضي حياته منادياً بالديموقراطية لكي تُخفق وتتراجع، بل الذي يعترف بأنه الأقل ديموقراطيةً، لكي يصنع مع سواه ممكنات جديدة بالتحول عن ثوابته المعيقة وقوالبه المتحجرة وتحويل مفهومه للديموقراطية. وهذا أيضاً شأن دعاة العروبة وحُماة العقيدة.. فبعد كل هذه الكوارث لا مصداقية لدعوتهم. بل إنه من المضحك والمبكي أن بعض دعاة القومية يفكرون ويعملون على نحو أسوأ مما يفعله شارون، فيما هم يدّعون مقاومة الاستعمار والهيمنة والأمركة والصهينة. فالأحرى بنا أن نتعلّم من الغربيين لكي نعتذر للناس عمّا سبّبته مشاريعنا الشموليّة ومنازعنا العنصرية والفاشية من الهزائم والمظالم والمفاسد.

2) من حيث الطريقة لا مجال بعد كل هذا التردّي الذي أسهمنا في إنتاجه، أن نفكر بعقلية نخبوية أو بصورة أحادية، لاهوتية أو إمبريالية. المتاح الآن هو العمل بعقلية الشراكة ولغة التوسط ومنهج التعدّد. فلا أحد بعد الآن أولى من سواه بالحقيقة والحرية والعدالة. بهذا المعنى لا تتحقّق الديموقراطية على يد فرد أو قلّة، وإنما هي مساحات ولغات وتوسّطات وأسواق تُبنى وتتشكّل أو تنمو وتتّسع بالتداول والتبادل والتفاعل، في الفضاء الاجتماعي، بين مختلف القطاعات المنتجة والقوى الفاعلة. بهذا المعنى لا يوجد ديموقراطية من غير مجتمع ديموقراطي.

وهكذا لن تكون الديموقراطية ثمرة لمجتمع النخبة التي تمارس احتكار المعرفة واحتقار الناس، وإنما هي ثمرة لمجتمع المعرفة والاختصاص، حيث الكل، على اختلاف دوائر عملهم، هم فاعلون ومؤثرون، بقدر ما منتجون أو خالقون ومبدعون. أما التفكير بعقلية السحرة والكهنة والنبوة والبطولة، فمآله أن نحصد المزيد من العجز والتراجع أو المظالم والكوارث.

3) من حيث الفكرة لا مهرب من إعادة النظر في الشعارات التي أفلست على يد دعاتها، كما هي مصائر الديموقراطية والعدالة الاجتماعية والمجتمع المدني وحقوق الإنسان. هذه الشعارات فقدت بريقها ولم تعد تحرك الأجيال

الجديدة التي فقدت ثقتها بجيلنا، نحن الذين فشلنا في إدارة العالم وقضاياه، في العالم العربي أو في خارجه، سواء تعلق الأمر بالمحافظين الجدد أو بالإسلاميين الجدد، أو بالرجعيين الجدد، وكل الذين ما زالوا يرفعون الشعارات ذاتها، بالعدة الفكرية المتآكلة نفسها، والعقلية النخبوية الاستبدادية ولكن القاصرة، متعامين عما تشهده المجتمعات اليوم من الطفرات والانفجارات أو الانهيارات والتحوّلات من غير وجه وعلى غير صعيد.

ومن وجوه هذا التحوّل، أننا ندخل إلى العصر الرقمي والعمل الافتراضي، بقدر ما ننخرط في مجتمع جديد هو «مجتمع «المشهد» كما كتب غي ديبور منذ عقود، كما لو أنه يكتب اليوم. وهو «مجتمع المخاطرة» كما كتب أولريش بك منذ عقدين وكأنه يكتب الآن. وهكذا نحن إزاء تحوّل لا شيء يعود بعده كما كان عليه من العناوين والمفاهيم.

هذا شأن الحداثة التي تشهد تحوّلات كبيرة تطال مختلف عناوينها ومقولاتها. نحن إزاء موجة جديدة من موجات الحداثة، ننتقل معها من الحداثة بشكلها البسيط، الأحادي، اليقيني، التقليدي، نحو حداثة جديدة، مركبة، فائقة، إشكالية، تخضع للنقد بمختلف صيغها ونماذجها ومفاهيمها.

وهذا بالطبع شأن الديموقراطية التمثيلية، ديموقراطية النواب والكُتّاب، إنها تظهر عجزها ومأزقها، إزاء لتحوّلات الجارية لمجتمع المعرفة والصورة واللغة الرقمية والأجهزة الفائقة والشبكات الصاغية. مما يدعو إلى إعادة النظر في مفهومنا للديموقراطية، لتغذيتها ومدها أو لتطويرها وإغنائها بلغة وقوى وأدوات جديدة. وإنها لفرصة سانحة أمام دعاة الديموقراطية، أن ينخرطوا في المناقشات العالمية الدائرة، حول أزمة الديموقراطية والمواطنة و لسيادة والهوية، فضلاً عن العقلانية والحداثة، لكي يساهموا في صناعة المشهد العالمي، على المستوى الفكري.

III ـ الإصلاح العربي مساهمة في إصلاح المجتمع الدولي

4) يقودني ذلك إلى مسألة أخيرة، تتصل بعلاقتنا بالغرب. ولا أريد أن أثير هنا ثنائية الداخل والخارج التي هي ثنائية خادعة بقدر ما تطمس العلاقة لعضوية

بين العرب والغرب. فنحن ندعو إلى رفض الإصلاح من الخارج، مع أننا نتعيش على ما ينتجه الغرب ويصدّره لنا، من منتجات مادية أو رمزية، من الأفكار التي ندافع بها عن هوياتنا إلى الأسلحة التي ندافع بها عن أرضنا.

ما أود التعليق عليه هو ما انتهى إليه بيان الدوحة: مطالبة القوى الديموقراطية في العالم بدعم جهود دعاة الديموقراطية العرب، بالضغط على حكوماتهم من أجل أن تضغط بدورها على الأنظمة العربية الاستبدادية.

مثل هذا الموقف يشهد على قصور أصحابه، لأن ما يُنتظر منّا هو أن نظهر ميزتنا، بحيث نقدم رؤيتنا للمشهد العالمي بقدر ما نقدّم قراءتنا للوضع العربي. فنحن جزء من العالم لا ننفك عنه، نتأثر به بقدر ما نؤثر فيه. وما ينجزه الغربيون في مجال من المجالات، نفيد منه بقدر ما نعمل على تحويله واستثماره. وبالعكس، فنحن عندما نصنع شيئاً ثميناً، ننتزع الاعتراف بمشروعيتنا بقدر ما نفيد سوانا. وإذا كان الآخرون يطالبوننا بإصلاح أحوالنا، فلا أحد بعد اليوم يملك الحصانة الخلقية والحضارية. لا أحد فوق رأسه خيمة تجعله بمنأى عن النقد والإصلاح. فالأزمة هي اليوم عالمية وشاملة، خاصة وأن الكرة الأرضية هي في غاية التوتّر والتأزّم والاضطراب. ولذا فنحن بقدر ما ننجح في إصلاح بيوتنا العربية، نسهم في إصلاح الأسرة الدولية من غير ادعاء.

إن المجتمعات العربية تملك من الموارد الهائلة والتراثات الغنية والمواقع الاستراتيجية، بشكل يؤهّلها لاستعادة مبادرتها التاريخية وممارسة حيويتها وحضورها على الساحة العالمية بصورة إيجابية وبنّاءة، من خلال المساهمة في الإنتاج الثقافي والحضاري. وما يفعله العاملون في ميادين المعرفة وحقول النظر هو المساهمة في تشخيص الواقع المأزوم، عالمياً وعربياً، بقراءته قراءةً دقيقة، مثمرة، راهنة، تسلّط الضوء على العوائق والانسدادات والآفات، بقدر ما تُسهم في اقتراح أفكار وحلول للخروج من المآزق. ولا انفصال بعد الآن للشأن المحلي أو الإقليمي عن بعده الكوكبي على الصعيد الفكري. وكما أن الغربيين عندما يُخضعون أزماتهم للنقد والتحليل لتشخيص الواقع وترتيب الحلول، يقدمون لنا إمكانات غنية لتشخيص واقعنا وفهم أزماتنا، كذلك فنحن عندما

ننجح في تشخيص أزماتنا واجتراح الحلول الناجحة لها، إنما نفيد الآخرين بقدر ما نقدّم أفكاراً خصبة أو نتقدّم بمبادرات خلاّقة.

5) هذا ما ينتظر منّا: لا أن نتصرّف كمجرد معارضين أو ناشطين سياسيين نناشد العالم دعم قضيتنا، بل أن نخرج من قوقعة أفكارنا وأن نتصرّف كعرب وبشر، ولكن عبر مساهماتنا الفكرية. وهذه المهمة الوجوديّة لا يفي بها رفع الشعارات، وإنما تُنجز باستمرار عبر الانخراط في إجراء تحويل مفهومي مركّب على النفس وعلى الغير وعلى الواقع، نقداً ومراجعة، تحليلاً وتفكيكاً، تركيباً وعبوراً، لخلق آفاق وفرص جديدة للحياة والعمل والبناء. فنحن فشلنا على أرض الواقع بقدر ما لم نحسن إدارة قضايانا وأفكارنا وهوياتنا بعقلانية تداولية وبمنطق الخلق والتحويل.

ولو قرأ معدّو البيان جيداً كلمة أمير الدولة في قطر، لتواضعوا وخفّفوا من لهجة الادعاء، لممارسة نقد الذات، خاصة وأن الأنظمة السياسية التي نعارضها هي في النهاية ثمرة الثقافة بنماذجها ومفاهيمها ومعاييرها، بقدر ما هي ثمرة بداهات العقل ونظام الفكر وقوالب المعرفة.

ولنقرأ وثيقة «الثماني» من زعماء الدول الصناعية، حول الشرق الأوسط، فهي تتحدّث بعقلية الشراكة، بقدر ما تعتبر المشكلات بمثابة «تحد»، دون أن تدعي امتلاك مفاتيح الحلول. أما نحن فقد تحدّثنا بلغة قاطعة ونهائية، وكأن الأمور محسومة والحلول جاهزة من غير ما لبس أو تعقيد أو إشكال. وتلك هي المفارقة الفاضحة: أن يتحدّث الساسة وقادة الدول كرجال فكر يملكون أفكاراً جديدة حيّة فيما يكرّر «المفكرون» الشعارات المرفوعة منذ عقود بصورة ميّتة.

من هنا هشاشة البيان المفهومية والمعرفية، قياساً على بيانات الساسة ورجالات الدول. وهذا مآل من يتخلّى عن سلاحه الفكري وصناعته المفهومية، إنما يتحوّل إلى سياسي فاشل بقدر ما يمارس مهنته بصورة فقيرة أو عقيمة.

الإرهاب وتداعياته

الظاهرة الأصولية والعملة الإرهابية

I ـ عمل سرّي لثقافة علنية

الزمن يتسارع ويتكثف ويداهم بقدر ما يزداد العالم تعقيداً وتشابكاً بعلاقاته ومشكلاته وصراعاته ، الأمر الذي يجعلنا نتنقل من حدث إلى آخر ومن صدمة إلى سواها .

وهكذا، فبعد الحرب على العراق وسقوط بغداد، شهدتْ مدينة الرياض هجوماً إرهابياً جهنميا مزّق الاجساد ودمّر الممتلكات. وما إن استفاق الناس من هول الصدمة واحصاء الضحايا والخسائر، حتى ضرب الإرهاب في مدينة الدار البيضاء في هجوم أعمى لا يقل عن الأول همجية وفظاعة من حيث ضحايه وخسائره.

ولا مراء ان لهذه الأحداث دلالتها الرمزية وأبعادها الثقافية. فما حدث بيّن مرة أخرى أن الكلام على صدام الحضارات ينطوي على الكثير من التبسيط والتضليل، لأن التفجيرات هي في النهاية تجسيد لصراعات وتوترات تعاني منها المجتمعات العربية بين رؤيتين للعالم، أو بين عقليتين في التعامل مع الآخر، أو بين استراتيجيتين في مواجهة المتغيرات، أو بين نهجين في العمل السياسي والنضالي. وبصيغة مختصرة: إنه صراع داخل العالم العربي والإسلامي بين نمطين في ممارسة الوجود والدفع عن الكيان والهويات في مواجهة التحديات والأزمات.

1) نمط يتعامل أصحابه مع هويتهم كما هو شأن الأسوياء من الناس الذين

تحركهم إرادة العيش بكفاية وكرامة واستحقاق، بحيث يسعون إلى تحصيل أرزاقهم وتحسين أحوالهم، أو يساهمون في بناء مجتمعاتهم وفي صناعة العالم بالجهد و الدأب والعمل المنتج و التدبير الفعال، فضلا عن التعاون المثمر البناء، على سبيل التبادل مع الآخرين و معاملتهم بالمثل، بوصفهم شركاء أو نظراء في المواطنية و الإنسانية، بصرف النظر عن الاختلاف في المعتقد والمذهب أو في اللغة و العرق أو في اللون و الصقع.

2) مقابل هذا النمط الذي يصدر عن عقلية مدنية، سوية معتدلة، هناك نمط آخر يتعامل أصحابه مع هويتهم الدينية أو القومية بأقصى الغلو والتطرف والانغلاق، كعُصاب نفسي هو مصدر للتوتر والتشنّج، أو كجهاز ثقافي للشحن والتعبئة، أو كخطاب فكري للنبذ والاقصاء، أو كمتراس عقائدي لشن الحرب على الغير. فالهوية هي في هذه الحالة مؤسسة للإدانة أو ذاكرة موتورة أو جرح نرجسي لا يلتئم، ولذا فهي دوماً مستنفرة ضد عدو داخلي أو خارجي توجّه له التهمة، ويُحمّل المسؤولية عما نلقاه من الاخفاق والتراجع أو عما نحصده من المحن والكوارث.

من هنا ليس الإرهاب مجرد احتجاج على الظلم و الفقر. قد تكون له أسبابه في تردي الأوضاع الاقتصادية والمعيشية. و لكنه في الحالة الجهدية الإسلامية، خاصة لدى زعمائها وأمرائها الذين يستغلون البائسين والمهووسين في مشاريعهم المجنونة، هو ذو جذر عقائدي و ثقافي، بقدر ما هو حرب متعددة الجبهات ضد المواطن و الدولة كما ضدّ المدينة والمجتمع. و لذا ليست المشكلة مع الإرهاب محصورة بشرذمة من الناس منحرفين عن جادة الحق أو ضالين عن الصراط المستقيم. وانما نحن ازاء آفة أو ظاهرة متفشيّة هي نتيجة البيئة الثقافية الدينية الرائجة بمرجعياتها ورموزها وتعاليمها أو بخطاباتها وأحكامها وفتاواها. صحيح ان الإرهاب كعمل عسكري انما يُخطط له في السرّ وتحت الأرض. ولكنه يشكل الوجه الاخر لثقافة تُسهم في إنتاجه سمتها أنها متحجّرة، أحادية، عدوانية، استبدادية، كما تجري ممرستها تحت سمعنا وبصرنا، وكما تُعمَّم نماذجها في الجوامع والمدارس أو عبر الشاشات والقنوات. انها ثقافة ذات أركان خمسة من حيث المبدأ والشعار أو المنطق

والمنهج أو الأسلوب والأداة:

1 ـ الركن الاول هو المعتقد الاصطفائي الذي بموجبه يتصور اصحابه واتباعه انهم خلفاء الله وسادة الخلق وخير الأمم، أو انهم ملاك الحقيقة وحراس الايمان والسائرون على النهج القويم وحدهم دون سواهم.

2 ـ الركن الثاني هو الخط الأصولي بما يعنيه من وهم التطابق المستحيل مع الأصول، وبما يعنيه من الادعاء بان الشرائع القديمة تنطوي على أجوبة وحلول للأسئلة والمشكلات الراهنة.

3 ـ الركن الثالث هو شعار الحاكمية الالهية الذي يُطرح لاحتكار المشروعية وممارسة الوصاية على الناس والنطق باسمهم زوراً وتشبيحا، على نحو يؤول إلى مصادرة قرارهم والتحكّم بأعناقهم وأرزاقهم أو بشن الحرب نيابة عنهم.

4 ـ الركن الرابع هو استراتيجية الرفض والاقصاء وعدم الاعتراف، وذلك بالتعامل مع المختلف والآخر، في الداخل والخرج، بوصفه مبتدعاً ضالاً أو كافراً مرتداً أو ذمياً مشركاً أو غربياً صليبياً . . .

5 ـ الركن الخامس هو استخدام أصحابه العنف والإرهاب، قتلاً وتصفية أو استشهاداً وانتحاراً، مدفوعين بعقلية الثأر والانتقام من كل من لا يشبههم أو لا يفكر على شاكلتهم، وذلك تحت دعوى مشبوهة ومزيفة هي إنقاذ الأمة الإسلامية و البشرية جمعاء، و لكن لتهديد الأمن وزعزعة الاستقرار وضرب المصالح في البلاد العربية و العالم، على نحو يحول الحياة إلى جحيم، قتلا وحرقا و تدميرا بصورة عشوائية عبثية مجانية.

هذه هي الرسالة التي يريد الجهاديون إبلاغها كما يعلن عنها مسلسل التفجيرات: النكوص إلى الوراء للمماهاة المستحيلة مع السلف، و التعامل مع الناس بلغة التهديد و الوعيد، لكي ينصاعوا إلى أوامرهم ويتخلوا عن كونهم أشخاصا عاقلين مستقلين، قادرين بالفكر الحي و العمل الصالح على أن يتغيروا أو يفعلوا و يؤثروا ، في صناعة الحياة وبناء المجتمعات، بصورة خلاقة، إيجابية وبنّاءة. والبديل عن ذلك هو أن يكونوا مجرد أفراد قاصرين، لكي

يدخلوا السجن العقائدي و ينضموا إلى القطيع البشري، حيث كل واحد هو نسخة عن سواه، بل عن مرشده العقائدي في الرأي والصوت أو في المسلك والمظهر، ينفذ بصورة آلية ما يملى عليه من الفتاوى والأحكام. بهذا يضعون الناس أمام خيارين كل واحد منهما أسوأ من الآخر: الامتثال والاستبداد أو العماء والإرهاب أو الإلغاء والاستئصال.

مثل هذه العملة الرمزية، العقائدية والفقهية، ببنودها ومقرراتها ، لم تعد تصلح للاقامة في العالم والعيش السويّ بين الناس، على سبيل الاعتراف المتبادل والنفع المتبادل. بالعكس انها ترتد على أصحابها وعلى المسلمين هلاكاً ودماراً، لكي تشوه سمعتهم بين الأمم وتقلب الامور عيبهم، بحيث إن من هو معهم يصبح ضدهم، وان الحق الذي لهم يبيت عليهم. إنها سياسة مردودها خسارة الأصدقاء وكسب المزيد الأعداء.

هنا يكمن جذر المشكلة لا في مكان آخر، أي في ثقافتنا وتعليمنا، في ما نبشر به ونروج له وندافع عنه من مبادئ وشعائر أو من قضايا وشعارات. واذا شئنا الخروج من المأزق، علينا ان نتخلى عن نرجسيتنا وان نثوب إلى رشدنا، بحيث نعيد الأمور إلى نصابها، لكي نفكر ونتصرف أو نعقل ونتدبّر، بوصفنا جماعة من الناس أو أمة وسْط الامم لا أكثر ولا أقل، لا أفضل ولا أدنى. فإنه من قبيل الزيف والتعمية والادّعاء ان نهاجم الغرب وثقافته، فيما نحن نحتاج اليه في علومنا وأدواتنا وطبابتنا وتعليم أبنائنا بل في تحريرنا من طغاتنا. الأولى ان نبتكر شيئاً نثبت به جدارتنا وننتزع اعتراف الغير بنا.

هذا هو الممكن والمجدي الآن، في ضوء ما لاقته المشاريع والمساعي من المصائر البائسة والمآلات المدمرة: فالصحوة الإسلامية تتحول إلى تجربة ظلامية معتمة، وأسلمة الحياة والمجتمع والثقافة ترتد وبالاً على الإسلام وأهله وثقافته. والحقوق التي ندافع عنه لا نحسن سوى هدرها، والغزو نقاومه لكي نزداد ضعفا وتبعية وهامشية، والجهاد الذي نعلنه لا يخدم سوى الغير أكان حليفاً ام عدواً، والأمة التي ندعي بأنها خير أمة باتت في المؤخرة، أو هي تحضر في العالم بهذه الصورة السلبية العدمية المدمرة، وكاننا اختصاصيون في صناعة الكوارث وفي تخريب العمران والحضارة .

ولن يتغير الحال، إلا إذا تغيرت نظرتنا إلى أنفسنا وطريقة تعاملنا مع الآخر والعالم، بحيث نستعيد مكانتنا ونمارس حضورنا بالتفكير الحي والعمل النافع، بما نتتجه ونتقنه ونحققه من الانجازات والابتكارات التي تفتح آفاقاً امام العمل الحضاري.

و لتراث الإسلامي هو فضاء دلالي واسع. فمقابل خطاب التبديع والتكفير والتأثيم والترهيب والتطرف ونبذ الآخر، هناك خطاب آخر مفرداته هي: الاختلاف، والتعارف، والوسطية، والسوية، والتداولية، والعالمية. إن الخطاب في القرآن موجه أساساً إلى الإنسان ببعده العالمي والكوكبي، وهذا أحوج ما نحتاج إليه الآن، بحيث يتحمل البشر المسؤولية المتبدلة، بعد أن تداخلت المصالح والمصائر، وأخذ يتشكل مجتمع عالمي تتسع معه مساحة الخيرات والمنافع والموارد العامة والمشكلات المشتركة بين البشر، كالماء والنفط والصحة والبيئة والامن، فضلاً عن المفاهيم و القيم والمعاييرالكونية الجامعة. نحن ندخل حقاً في عصر كوكبي من الاعتماد المتبادل والتأثير المتبادل، مما يعني ان كل من يسدي نفعاً في مكان ما ينفع الناس جميعاً، وبالعكس فكل من يُلحق ضرراً في مكان ما يضرّ الناس جميعاً.

إنَّ ما حدث من هجمات رهابية ليس مجرد عمل أمني بحت، وانما هو فِعل ثقافي بقدر ما هو حدث فكري. ولا عجب فلا انفكاك بين الفكر والحدث، لأن الفكر هو نفسه حدث له وزنه ووقائعيته بقدر ما له مفاعيله واصداؤه. هذا ما يتميز به عالم البشر، انه عالم فكري، مما يعني ان كل ما يحدث، يتصل اوثق الاتصال بقيمة الافكار ووزنها أو بفاعليتها وأثرها أو بسياستها وطرق التعامل معها وادارتها. ولهذا لا يتساوى الإنسان مع واقعه الخام والملموس، بقدر ما يستحيل الكلام على وجود فكر محض مجرد من مادته ومرتكزاته. فنحن في النهاية شبكة الاطياف و لصور اوالرؤى والمفاهيم التي يمكن ان نكونها عن انفسنا وعن الغير والواقع، والتي يمكن ان تترجم ايجاباً أو سلباً، تنمية للحياة وازدهاراً في الوجود، أو بالعكس سجناً للحياة وتدميراً للطاقة الخلاقة.

خلاصة القول: إن معالجة الإرهاب تحتاج إلى إجراءات أمنية بقدر ما

تحتاج إلى تحولات في بنية الثقافة بثوابتها ونماذجها أو ببرامجها وتعليمها. وبالطبع لن يتم ذلك بالعنف بل بفتح المناقشات العمومية والانخراط في المداولات العلنية والعقلانية حول ما نتمسك به من الثوابت والأصول. فلعلّ ما نخشى عليه وندافع عنه في مواجهة ما نسميه عالم الكفر والظلم والشر، هو لذي يولد ما نصدم به ونفزع منه، اي هذه الأعمال البربرية التي يبدو معها الشيطان ملاكا عاقلا باحتجاجه على ربه ومحاججته لهُ في مسألة آدم الذي وصف بأن يسفك الدماء ويُفسد في الأرض. فهل هناك أكثرعدوانية وجهنمية أو اشد ظلما وجُحودا وكفراً من مجموعات يدَّعي أفرادها الإيمان، وينصّبون أنفسهم وكلاء على الأكثرية الساحقة من الجماعة الواسعة أو الأمّة الكبيرة، لكي يدينوا ويعاقبوا ويذبحوا الأبرياء باسم شرع الله أو للفوز برصوانه وجنته؟

II ـ المعالجة هي الآفة

لا مراء بأن الأصولية الإسلامية، على ما شاعت تسميتها، هي من أبرز الظاهرات الراهنة وأكثرها أهمية، من حيث أثرها وفاعليتها في المشهد الراهن، ليس فقط في العالم الإسلامي، بل أيضاً على المستوى العالمي.

من حيث منشأها تعد الأصولية الإسلامية الشكل الراهن للسلفية الحديثة التي تكوّنت مع بداية عصر النهضة والإصلاح، والتي هي اتجاه أو مذهب فكري يدعو إلى الإحياء أو إلى النهوض، انطلاقاً من الشعار القائل: لا يصلح حال المسلمين إلاّ بما صلح به حال أسلافهم، أي بالرجوع إلى الشريعة الدينية للأخذ بتعاليمه وتطبيق أحكامها، بوصفها تنطوي، على الأقل من حيث الكليات والقواعد العامة، على الأجوبة الشافية والمعالجات الناجعة لكل القضايا والمشكلات الراهنة.

بهذا تجتمع السلفية والأصولية على ما يمكن تسميته «أسمة الحياة»، أي سعي الدعاة، على ما يتوهمون ويزعمون، لرد المسلمين إلى نهج السلف الصالح، بعد الذي اعترى حياتهم وفكرهم واجتماعهم من الفساد والكفر والضلال، إما بسبب ابتعادهم عن الأصل وزمن التأسيس، أو من جراء احتكاكهم بالغرب وثقافته ونظمه.

لكن هناك فارق كبير بين السلفية الحديثة والأصولية الراهنة. أولاً من حيث التسمية، ذلك أن مفردة «الأصولية» هي ترجمة للكلمة الأجنبية (fondamentalisme) التي أطلقها الغربيون على الإسلاميين المعاصرين. ولذا فإن الكثيرين من هؤلاء يرفضون هذا المصطلح مؤثرين عليه تعابير مثل الحالة الإسلامية أو الصحوة الإسلامية. خاصة وأن لفظة «أصولي» هي مثار للالتباس. ذلك أنها ذات مضمون دلالي معرفي أو منهجي، على ما استخدمت قديماً. إذ هي أطلقت على العالِم المشتغل بأصول الفقه، بما هو علم يهتم بكيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها اليقينية، كما أطلقت على عالِم الكلام بوصفه يهتم بالدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية. أما الأصولي وكما تستخدم اليوم، فإنها تُطلق على الدعاة والمناضلين المنخرطين في التنظيمات والأحزاب الإسلامية العقائدية والسياسية، والذين يؤثرون تسمية أنفسهم: مجاهدين أو جهاديين.

يبقى أن الفارق الأهم بين المدرسة السلفية الحديثة والاستراتيجية الأصولية الراهنة، هو في الموقف العملي وفي سياسة الحقيقة، كما يتمثل ذلك في مسألتين: الأول أن الأصولية لا تكتفي، كالسلفية، بممارسة سلطتها الرمزية بنصح الحكام ومخالفتهم أو معارضتهم عند الحاجة، وإنما هي تطرح نفسها كبديل لهم بقدر ما تملك مشروعها لاستلام السلطة بقيادة رجال الدين، من أجل إقامة الحكومة الإسلامية أو تطبيق الشعار القائل بالحاكمية الإلهية، كما تحقق ذلك فعلاً في إيران أو في السودان أو في أفغانستان. أما المسألة الثانية، فهي استخدام العنف الرمزي والمادي، من جانب الحركة الأصولية لتحقيق أهدافها وبرامجها، سواء في دفاعها عن الهوية أو في سعيها لإقامة الحكومة الإسلامية.

أياً يكن، فالموقف الأصولي يتجلى في ادعاء امتلاك الحقيقة، وفي احتكار النطق باسم الإسلام، وفي تكفير كل رأي مخالف. وهذا الموقف يُبنى على أساس عقائدي مزدوج، وجهه الأول هو الإيمان بصدق الأصل وأحقيته وأحاديته وثباته وصفائه، وبوصفه يجسّد الحقيقة المطلقة والمتعالية التي لا تقبل الجدال ولا يعتريها التغيُّر أو التعدد والتنوع. أما الوجه الثاني فهو إيمان

الأصولي بإمكانية التماهي مع الأصل مماهاة تامة، سواء بتصوّره كما هو في حقيقته عينها أو بترجمته وتطبيقه على الوجه الأفضل. وبما أن الأصل، بحسب النظرة الأصولية، هو أحادي المعنى لا يحتمل سوى تفسير واحد، فكل فريق أصولي يعتبر أن تفسيره هو التفسير الصحيح، وأنه وحده من دون سواه على الصراط المستقيم، باستبعاد سواه من فلك الحقيقة والإيمان.

غير أن الأصولية ليست حكراً على الديانة الإسلامية، وإنما هي ظاهرة دينية عامة نجدها في الإسلام كما نجدها في المسيحية واليهودية والبوذية. لأن النمط الديني هو في أساسه سلوك فكري يقوم على عبادة الأصول والوقوف، من الآباء الأولين والمؤسسين، من أصحاب الدعوات والرسالات، موقف التقديس أو التعظيم والتبجيل.

بل إن الأصولية بوصفها تتأسس على الاعتقاد بحقيقة مطلقة وممارسة التفكير بصورة أحادية مغلقة، لا تقتصر على الديانات، وإنما نجدها في المذاهب والفلسفات لحديثة والعلمانية، كالقومية والماركسية. ولذا فهي قد تتجلى على شكل وحي منزل لا يعتريه اباطل كما في الحالة الإسلامية، أو على شكل نظرية علمية يدعي أصحابها القبض على قوانين التاريخ كما في الحالة الماركسية، أو على شكل منظومة إيديولوجية يدعي أصحابها صفاء العنصر أو اصطفاء القوم كما في الحالة القومية.

ولذا، فالأصوليات أكانت دينية أم قومية أم اجتماعية، تتعامل مع الفرد بوصفه ذا هوية مسبقة ومنجزة أو مكتملة ونهائية. وعندها تصبح مهمته السعي إلى ترجمة أفكاره في الواقع الحي والعالم المعاش من غير ما زحزحة أو تحريف أو تعديل. هذا شأن الإسلامي كما يتعامل مع مقرراته العقائدية، والماركسي مع أصنامه النظرية، والعروبي مع أصوله القومية. كل واحد منهم يؤمن بأحادية المعنى ويمارس ديكتتورية الحقيقة بقدر ما يشتغل بوصم الآخر، من خلال تُهم الكفر والارتداد أو التحريف والرجعية أو العمالة و لخيانة.

وهكذا فالأصولي هو الذي يتوقف بفكره عند شخص أو نص أو من زمن أو حدث، يتعلق به أو يتماهى معه، لكي يتخذ منه المرجع والنموذج أو

الأساس والمعيار في النظر والعمل. إنه من خُتم على عقله بختم عقيدته أو فلسفته أو أدلوجته. والمحصلة لذلك هي المحافظة والانغلاق أو التقليد والحراسة، باستبعاد ما تولده الحياة من التنوع والثراء، وإدانة المختلف أو السعي لاستئصاله، لتكوين مجتمع متجانس أفراده نسخ عن بعضهم البعض، كما هي التجارب الأصولية، من الستالينية إلى الخمينية، ومن النازية إلى الصهيونية، حيث الهويات هي مؤسسات للإدانة والمحاكمة يتحول فيها كل فرد إلى متهم هو مشروع عبد أو سجين أو قتيل.

لا شك أن الأصولية الإسلامية هي الأكثر فاعلية وحضوراً، نظراً لما للدين، بوصفه رأسمالاً رمزياً، من الرسوخ في مخيال الجماعات والتأثير في أفكارها وسلوكها الفكري. فهناك العامل النفسي كما يتجسّد في ما تواجهه المجتمعات الإسلامية من جانب الدول الغربية من محاولات الضغط والابتزاز أو مشاريع الغزو والهيمنة والتسلط. وهناك العامل الاقتصادي. فالفقر والبطالة وفقدان موارد الرزق تسهم في تشكيل تربة صالحة للانخراط في أعمال العنف وممارسة الإرهاب. أخيراً هناك العامل الحضاري، فما تشهده المجتمعات البشرية اليوم من التحولات والطفرات الجذرية والمتسارعة يجعل المرء يعيش في عالم دائم الحركة والتغير ويزعزع ثقته بنفسه ويقينه بقناعاته الراسخة، بقدر ما يخربط علاقاته بمفردات وجوده، الأمر الذي يسهم في ازدهار النزعات الخلاصية والأخروية التي تحرك الأصوليات على اختلاف منطلقاتها في غير مكان من العالم.

أياً كانت العوامل المؤثرة في انتشار الفكر الأصولي، فإن الحركات الأصولية لا تشكّل نموذجاً في الفكر والعمل يسهم في أعمال التنمية والبناء أو يعزز قِيم التواصل والتعارف أو التبادل والتفاعل المثمر، بين الناس أفراداً أو جماعات. إنها ردة فعل في مواجهة العالم ومتغيّراته، ذات طابع سلبي يتّصف بالعقم لكي يشوّه ويفقر أو يخرّب ويدمّر، بقدر ما تعمل بمنطق الثبات والانغلاق أو الأحادية والتطرف أو الاصطفاء والاقصاء أو العنف والإرهاب، فضلاً عن الوهم الذي تتغذى منه وهو ذو وجه مثلث:

1 ـ الوهم الأول هو ادعاء التطابق مع الأصل، وهذا الوهم يشكّل إحدى

الخرافات المؤسسة للفكر الأصولي. ذلك أنه من المستحيل تطابق الخلف مع السلف مطابقة تامة، نظراً لاختلاف الظروف التاريخية والسياقات الحضارية والبيئات الثقافية، فضلاً عن اختلاف الذوات العارفة بتجاربها وخطاباتها وتأويلاتها. من هنا تنبني الأصولية عن استبعاد مزدوج، الأول قوامه استبعاد الأصل ذاته ونسخه لإحلال الفرع مكانه؛ الثاني استبعاد التفاسير والتأويلات الأخرى للأصل بإدراجها تحت خانة الكفر أو البدعة أو الضلالة.

2 ـ الوهم الثاني هو ادعاء الثبات. وهذه خرافة أخرى من الخرافات التي تغذي الفكر الأصولي. ذلك أنه لا ثبات في هذا العالم، خاصة فيما يتعلق بالبنى الاجتماعية والنظم الفكرية والهويات الثقافية. فالفكر هو حركته وتوتره الدائم، تماماً كما أن المجتمع هو حراكه المتواصل. وهكذا كل شيء يتحرك بشكل أو بآخر. نعم، هناك ثوابت هي الأسماء والنصوص، ولكن العلاقة معها لا يمكن أن تكون إلاّ متحركة متغيّرة، بصورة سلبية أو إيجابية، مرئية أو خفية، طفيفة أو كبيرة.

3 ـ الوهم الثالث هو وهم الصفاء. هذه أيضاً خرافة ثالثة تغذي لحركات الأصولية في دفاعها عن اصطفاء الهويات والخصوصيات والعمل على نبذ الآخر واستئصاله. ذلك أن الهوية الإسلامية، هي في زمنها الحديث كما كانت في الزمن القديم، مجال للتغير والتحول، بقدر ما هي بيئة للتلاقح والتفاعل مع الغير، كما حصل بشكل خاص في عصر الازدهار الحضاري، حيث تفاعلت معظم الثقافات القديمة في فضاء الحضارة الإسلامية. فكيف ونحن اليوم في عصر التواصل والانتقال والاختلاط والتهجين بين الجماعات البشرية والهويات الثقافية.

ومن المفارقات الفاضحة في هذه الخصوص أن الأصوليات الإسلامية، المعاصرة، على اختلاف تياراتها وتنظيماتها ونسخها، تدعي مقاومة الغرب وغزوه الثقافي، في حين أن معظمها لا يجد سوى الغرب ملجأ وملاذاً أو مكاناً لإعلان ثورته أو للتبشير بدعوته، من «أبو قتادة» إلى تنظيم القاعدة، ومن الخميني الذي أقام في باريس وأتى منها لاستلام السلطة في إيران، إلى عمران

وحيد رئيس حزب التحرير الإسلامي الذي تحدث مؤخراً إلى أتباعه عن أهدافه وخططه، من لندن حيث يُقيم، مما يعني أننا ننخرط في عالم آخذ في التعولم، على نحو يجعل الكلام على هويات صافية فيه الكثير من التبسيط والخداع والتضليل.

والمغزى من ذلك هو أحد أمرين: إما أن الغرب الذي تدعي الحركات الإسلامية مجابهته أو محاربته، يقدم لها مساحة للتعبير عن أفكارها وأهدافها لا تجدها في البلدان الإسلامية، حتى ولو كانت ضد الغرب نفسه؛ أو أن الدول الغربية تستخدم لمصلحتها هذه الحركات من حيث لا يعي ولا يحتسب أصحابها. وفي كلا الحالين ثمة مأزق بل فضيحة. فإذا كان الغرب يتيح للتنظيمات الأصولية التي لا تقبل المعارضة أن تعارضه، فإن ذلك يجرّدها من مصداقيتها بقدر ما يعني أن الغرب يعترف بنا وينصفنا أكثر مما نفعل مع أنفسنا. أما إذا كانت هذه التنظيمات تضر بنا بقدر ما تنفع الغرب، فتلك هي الكارثة، كما تشهد ساحات العمل الجهادي، حيث الممارسات الإرهابية تضر الغرب الضرر القليل لكي تعود على البلدان الإسلامية شراً ووبالاً، أو تخلّفاً وخراباً. وكلا الاحتمالين وارد. فالغرب قياساً علينا هو أفضل من حيث علاقته بالقيم أو هو أقل انتهاكاً لها. ولا عجب، فالأصوليات على اختلاف نسخها تقدم نفسها بوصفها الدواء والعلاج، فيما هي الداء والآفة. هذا شأن الأصوليات، أكانت دينية اصطفائية أم قومية عنصرية، مآلها إلحاق الدمار بالذات قبل الغير عاجلاً أم آجلاً. وهذا ما تفعله بشكل خاص الأصوليتان الإسلامية واليهودية على مرأى من الأصولية البروتستانتية.

الإنسانية والبربرية

I ـ المركزية البشرية

من يتأمل أحوال العالم، يجد أن أعمال العنف تزداد كماً ونوعاً، بأشكالها المختلفة وأدواتها الفعالة، مما يكشف هشاشة الدعوات القديمة والحديثة إلى احترام المبادئ والقِيم المتعلقة بالعدالة والمساواة والحرية والسلام وحقوق الإنسان. فمع الدخول في القرن الواحد والعشرين، مارست البشرية عنفاً لا نظير له من قبل. وها نحن نعيش في هذه اللحظة بالذات في أجواء التهديد بشن حرب(*) لو وقعت سوف تستخدم فيها أسلحة لا سابق لها من حيث قدرتها الفعّالة على إحداث الدمار والهلاك.

هذا الواقع الذي يفاجئ ويصدم، بعد عصور من التباهي بالعقل والتنوير والتقدم، يدعونا إلى إعادة التفكير فيما نحن عليه، وبصورة جذرية تطال بالمساءلة والفحص نظرتنا إلى أنفسنا وإلى سوانا من بقية الأنواع.

فلطالما عرّف الإنسان نفسه بوصفه عاقلاً مقابل الحيوانات التي يصفها بأنها عجماء وغير عاقلة. كذلك قدَّم الإنسان الحالي نفسه بوصفه متحضراً أو مدنياً أو متقدماً، قياساً على أسلافه البدائيين الذين يطردهم من مملكة العقل ويخلع عليهم صفات التوحش والهمجية.

والبشر، إذ يفعلون ذلك، إنما يخدعون أنفسهم. فأين وحشية الحيوان من

(*) كُتبت هذه المقالة قبيل نشوب الحرب في العراق.

شراستنا الفتاكة وعدوانيتنا المدمرة؟! وأين همجية البدائيين من همجياتنا الحديثة والمعاصرة، حيث القتل يتم بأعصاب باردة أو بأسلحة الدمار الشامل؟! أين نذهب، نحن الذين ندّعي العقلانية والمدنية والتقدم، بكل هذا الطيش والحمق والجنون الذي يلغم عقولنا ويشهد على غبائنا؟!

لنعترف، إذا لم نشأ الاختباء وراء أقنعتنا المزيفة، بأن البربرية التي نستفظعها هي بالذات ثمرة إنسانيتنا التي نتباكى عليها، كما تتجسد في شهوة الجشع والتكالب أو في إرادة الاستيلاء والتفوق أو في استراتيجية الرفض والاقصاء. وإلاً كيف نفهم أننا لا نحسن سوى انتهاك القِيم التي نرفع لواءها؟ أو إساءة استعمال القوانين التي ندعو إلى احترامها؟ كيف نفسر هذا الإخفاق المتواصل في ترجمة قِيم التعايش والتعارف والتواصل؟

لم تعد تجدي التفسيرات المثالية السائدة التي تقول لنا بأن ما نمارسه من عنف وإرهاب وبربرية، إنما هو انحراف عن الصراط المستقيم أو طعن للقيم الإنسانية الخلقية أو الدينية. مثل هذا التفسير يحجب ويموه أكثر مما يكشف ويفسر.

الأجدى أن نفكر بطريقة مختلفة، من أجل تشخيص الآفة وفهم العلة، بحيث نقتحم ما نستبعده من مجال السؤال والكشف. فما نتمسك به أو نعمل على إنقاذه، هو الذي يصنع الأزمة والكارثة، بقدر ما يجعلنا نبرئ الذات والداخل لكي نرمي التهمة على الغير والخارج، بإخراج أنفسنا من عالم الحيوان، أو بالتستر على أصولنا البدائية، أو بالنظر إلى الآخر من أبناء جنسنا بوصفه الأدنى الذي يستدعي الإدانة.

هنا تكمن المشكلة في وجهها المثلث: أولاً في مركزيتنا البشرية التي تبيح لنا تسخير الحيوان وتعذيبه وقتله؛ ثانياً في تصنيفاتنا الحضارية وأساطيرنا التقدمية التي تجعلنا نتهم البدائيين بما نمارسه أضعافاً مضاعفة من الفظائع والمظالم؛ ثالثاً في نرجسيتنا الثقافية التي تتجسد في أحادية التفكير وديكتاتورية الحقيقة وإرهاب الأصل وصفاء الهوية، وكما نترجم ذلك على سبيل القهر للآخر أو استتباعه أو نبذه واستئصاله بعد وصمه بالكفر والشر أو التخلف والرجعية أو الإرهاب والبربرية.

وهكذا فما نحاربه ونستبعده، والذي يحتاج أساساً إلى تشريح وتفكيك أو إلى كشف وتعرية، إنما هو حصيلة لقيمنا الإنسانية ومعاييرنا الخلقية، أو لأصولنا العقائدية ونماذجنا الثقافية أو لمسبقاتنا الفكرية ومؤسساتنا العقلية والرمزية.

على هذا المستوى من النظر والمكاشفة، لا يخشى المرء القول بأن من نرهبهم ونبرئ ساحتنا بالتهجم عليهم أمثال نيرون والحجاج وغوبلز وشارون وصدام، إنما هم وجوهنا الأخرى الخفية والغائرة، لأنهم يشكلون الهوامات والصور والنماذج المسجلة في شيفرتنا الثقافية المتحكمة في مشاريعنا وأقوالنا وأفعالنا، وعلى النحو الذي يجعل الواحد يقول بغير ما يفكر فيه، أو يقوض ما يصرح به، أو ينتهك ما يدعو إليه، أو يدّعي ما لا يقدر عليه. أو يستنكر ما هو ما بنات فكره وصنع عقله.

وتلك مخاتلة الرغبات وعتمة الممارسات وحجُب المقولات والتباس الخطابات. فهي التي تفسّر لنا كيف أن إرادة التأله والتفرد تعمل من وراء الدعوات والمشاريع التحررية والمساواتية والعقلانية، لكي تقود الواحد إلى أن يتصرف بوصفه حاكماً لا شريك في حكمه إذا كان سياسياً، أو لكي تحمله على أن يفكر بوصفه وحيد عصره وفريد مجاله الذي لا ندّ له على ساحته، إذا كان مثقفاً، شاعراً أو فناناً أو فيلسوفاً أو كاهناً...

وما يأخذه المثقفون، من دعاة الحرية والعدالة، على الساسة، يمارسونه أكثر منهم، ولكن بأدواتهم الرمزية وأسلحتهم الفكرية. ولعلهم الأكثر مكراً وخداعاً وتمويهاً، لأنهم الأكثر ادعاء في ما يعلنونه ويطرحونه، كما هي الحال لدى الذي يدعي بأن اللّه اختاره، من بين الناس، وفضّله من أجل إنقاذهم وتنويرهم وهدايتهم وتحريرهم من العبودية. أو الذي يعلن موت اللّه لكي يتأله ويدعي بأنه قدر البشرية الذي اكتشف الطريق السوي الذي لم يكتشفه أحد من قبل، كما ادّعى نيتشه، وتلك هي المفارقة الفاضحة. ألم يصرِّح أحد الشعراء العرب البارزين من عشاق الحرية ودعاة التحرير، عندما سُئِل عن زملائه من شعراء الحداثة بقوله: لا أرى شعراء حولي؟!

والساحات الثقافية أبلغ شاهد، عند من يتأمل الممارسات، على إرادة التأله والانفراد أو بالعكس على إرادة التهميش والاستبعاد. يتجلى ذلك لدى البعض في التهافت على الألقاب والجوائز وحفالات التكريم؛ كما يتجلى في سلوك التعبّد لدى البعض الآخر تجاه من يعتبرونه المؤسس والرائد أو القطب والمرجع في حقله ومجاله. هذا في حين أن من يصنعون لنا الحياة بعرقهم وجهدهم ونتاجهم لما نحتاج إليه أمسّ الحاجة، لا ينالون الأدنى من الحق والرعاية والكرامة وسد الحاجة، بقدر ما تبقى حياتهم مغمورة في الظل وفي العالم الخلفي أو السُّلفي. فيا لها من بربرية نمارسها ولا نراها وسط الرؤية.

لا مراء أن هناك استثناءات في هذا الصدد. أشير إلى الدكتور محمد المنشائي الذي هو عالم مصري منتج على الصعيد النظري في حقل اختصاصه في الفيزياء النووية. ومع ذلك فقد كان غاية في التواضع العلمي والخُلقي، كما بدا في إحدى حلقات «الصالون الثقافي» التي يديرها الروائي جمال الغيطاني. فالدكتور النشائي سار ضد التيار، من حيث تعامله مع مفردات التأسيس والعبقرية والتكريم، معتبراً أولاً أنه ما من عالم إلاً ويأتي على أكتاف من سبقه، وأن ما اكتشفه هو نفسه ليس عبقرية، وإنما كان صدفة بقدر ما كان ثمرة الجهد والتركيز، معترفاً بأنه لو كان مهتماً بتدبير أمور العملية والمعيشية كسواه من الناس لما اكتشف شيئاً. والأهم أنه تجاه المطالبة بتكريمه أجاب بأنه كرم كفاية، وبأن زملاء له أقل شهرة يستحقون التكريم أكثر منه. الأمر الذي دعا جمال الغيطاني إلى أن يقول: يا ليت الأدباء يتصرفون على هذ النحو.

II ـ الكارثة والمسؤولية

البربرية المعاصرة كما تتجسّد في العنف الأعمى، الذي يضرب في غير مكان من القرية الكونية، هي الوجه الآخر للكوارث الناجمة عن التطور الحضاري والتقني. كما تحقق على نحو لا سباق له من قبل. وإذا كان العنف يزداد وينتشر بانتشار وسائل الاتصال وإتقان أدوات الدمار، فإن الاختراعات الخطيرة والتقنيات الفائقة باتت مصدراً للمخاطر التي تتهدد الحياة والأرض

معاً، كما يبين ذلك أولريش بك في كتابه «مجتمع المخاطرة»[1]. الأمر الذي يجعلنا ننتظر الكوارث بقدر ما نتعايش مع الأزمات.

وهكذا فالإنسان يكاد يعيش اليوم على الحافة، بانتظار أن تقع الكارثة، ليس فقط من جانب عملاء الإرهاب الذين يحصدون الأبرياء، بل أيضاً وخاصة من جرّاء المشاريع العلمية والمجالات الاقتصادية أو الإنمائية. هذا ما تشهد به الوقائع من كارثة تشرنوبيل النووية إلى احتراق المكوك الفضائي مؤخراً، مروراً بانفجار المعمل الكيميائي في مدينة تولوز بفرنسا بعيد تفجيرات نيويورك الإرهابية.

بهذا المعنى لا تنتج الكوارث عن التعصب والحقد أو عن الحمق والجنون وحسب، وإنما هي أيضاً ثمرة سيئة للتطور الهائل في العلوم والتقنيات، كما تشهد التداعيات الخطيرة والآثار المدمرة لعلوم كالذرة والجرثومة والوراثة، سواء منها ما جرِّب وظهرت نتائجه، أما ما هو قيد التجربة والتحقق. ولا عجب فالإنسان، العالم والصانع، يجهل بقدر م يعرف، ويدمر بقدر ما يصنع ويعمّر.

---

(1) لطالما احتكرت العلوم الحقيقة والمعرفة الموضوعية. والآن ثمة انقلاب في نظرة العلم إلى نفسه، تتحلى في نقد العلم لذاته، لا بالمعنى المنطقي والابستمولوجي، كما لدى كارل بوبر أوغاستون باشلار، أي ليس من حيث علاقته بالداخل، بل أيضاً من حيث علاقته بالخارج، وفي ضوء ما أسفر عنه النشاط العلمي والتقني من المخاطر والكوارث أو الأخطاء القاتلة التي تتهدد مصائر البشر وأشكال الحياة على الأرض. وهكذا يفقد العلم اليوم مصداقيته في ما يدعيه، بسبب نجاحه وازدهاره بالذات، على ما يبين أولريش بك في كتابه: «مجتمع المخاطرة». هذا الكتاب الذي أُلف قبل نحو عقدين، هو في غاية الجدة والثراء المعرفي والمفهومي، من حيث تحليله لمأزق المجتمعات الحديثة والمعاصرة. فيه يبيِّن المؤلف حجم التحولات التي تنتقل معها هذه المجتمعات من الحداثة التقليدية والبسيطة للمجتمع الصناعي، إلى شكل مختلف من أشكال الحداثة. هي حداثة ارتدادية، مركبة، تضع موضع النقد والتحليل سيرورة التحديث ومضاميه، أنساق التجديد ومبادئ التقدم، أشكال التحول ومعايير الإنتاج؛ بر هي تضع موضع المساءلة النشاط العلمي ذاته. من هنا يتحدث أولريش بك عن تشكل مستوى من مستويات العقلنة «ذات الدرجة الثانية»، بقدر ما يتصدى لمهمة صعبة، هي بلورة المفاهيم الجديدة التي تتكشف تحت أنقاض المفاهيم القديمة؛ راجع: بك، مجتمع المخاطرة، نحو حداثة أخرى، الترجمة الفرنسية، منشورات فلاماريون، باريس، 2001.

صحيح أن لهذه العلوم مردوده الإيجابي والبناء والنافع في مجالات كثيرة كالطاقة والصناعة والصحة، ولكنها ذات نتائج خطيرة ومفزعة، كما ينذرنا تلويث البيئة والمجال الحيوي، وكما تؤكد لنا أسلحة الدمار الشامل النووية أو الجرثومية والكيميائية. هذا فضلاً عن إمكانية التلاعب بخارطة الكائنات الحية وتغيير لوحة الأنواع كما تشهد عمليات التهجين والاستنساخ التي تجري على الحيوان، والتي يُراد تطبيقها على الإنسان نفسه. الأمر الذي يدفع المعنيين من الساسة وعلماء اللاهوت والفلاسفة إلى مناقشة هذه المسألة المرعبة، من حيث تأثيرها الكارثي على مصير الإنسان ومستقبل الحياة. وإذا كانت هذه مفاعيل الهندسة الوراثية، ومن قبلها القنبلة النووية والأسلحة الجرثومية، فهذا أيضاً واقع القنبلة المعلوماتية التي هي ثمرة ثورة الأرقام والاتصالات، فلها بدورها جراثيمها وكوارثها التي تهدد شبكات الاتصال ومجتمع المعلومة بأسوأ العواقب.

وهكذا فإن التطور المذهل والمتسارع في مجالات العلم، وما يرافقه من انفجارات تقنية مذهلة، يزود الإنسان بأجهزة ومنظومات وأدوات ذات فاعلية قصوى إلى حد يجعلها تفلت من سيطرته وتتحكم به لكي ترتدّ عليه وبالاً وضرراً.

ذلك هو المأزق: لقد أصبح الإنسان يمتلك قدرات هائلة على الفعل والتأثير تفوق بكثير قدراته على التوقع والتدبير. من هنا تفاجئه صنائعه بالأعمال المدمرة والكوارث المهلكة، وبصورة تكاد تعيدنا إلى درجة الصفر من حيث الإحساس بالخطر والقلق على المصير، كما لو أننا ما زلنا في عصر المركب الشراعي والعربة البدائية. فالشعور بهول الكارثة بعد احتراق المكوك الفضائي الأميركي، لا يختلف عن شعور البدائيين عند الأحداث المهلكة، كالطوفان وهبوب العواصف المدمرة أو نزول الصواعق القاتلة.

وأياً يكن، فإن التقدم التقني لا يعصم من وقوع الكوارث، لأن لكل حدث تقني حوادثه الطارئة، سواء تعلق الأمر بالعربة البدائية أم بالطائرة النفاثة.

هذا الواقع يحمل على إعادة النظر بالمفاهيم والنظريات المتعلقة بالكوارث

وعلاقتها بالوضع الإنساني والشرط البشري. هذا ما يفعله المفكر الفرنسي جان ـ بيار دوبوي في كتابه «نحو معالجة مستنيرة للكوارث»، وهو كتاب ألفه في ضوء كارثتي أيلول الأميركية وتولوز الفرنسية. وفيه يعالج المسألة، من منظور وجودي جديد، بحيث لا تُفهم الكارثة بعقلية التكهن، أو برؤية أحادية مغلقة، أو بعقلانية تعاقبية ذات طابع إحصائي أو استقرائي. وإنما تفهم بعقلانية تزامنية تتعامل مع المستقبل بوصفه معاصراً للحاضر، كما يلخص نظرته آخر باحث فرنسي معنيّ بالمسألة، هو جورج لوبريه، أي تفهم بوصفها إمكانية وواقعة تندرج في صلب الممكن بقدر ما تبدو كامنة في ثنايا الواقع.

مما يعني أننا نتجنب الكارثة، ليس لأننا قادرون على التنبؤ بها بوصفها مستحيلة في المستقبل، بل بالتعايش معها بوصفها تنبع من النظام الطبيعي للأشياء. بذلك يقلب دوبوي الآية، معتبراً أن ما يستحيل حصوله في المستقبل هو ما يمكن أن يقع في الحاضر.

من هنا أعطى المؤلف لكتابه عنواناً فرعياً هو: عندما يصبح المستحيل مؤكداً[2]. بالإضافة إلى العنوان الأساسي، كما يبين ذلك الكاتب والباحث الجزائري محمد شوقي الزين[3] في قراءة له تسلط الضوء على المنهجية التي استخدمها المؤلف في معالجته للمسألة.

وهكذا فإن إعادة النظر في مفهومنا للكوارث لا تقوم على استبعادها من خلال لعبة الذهن المجرّدة، أو من خلال رسم السيناريوهات الحتمية، بل بالتعامل معها كمعطى وجودي، ليس هو سوى ما يمكن أن نصنعه به. فمنطق الاستبعاد مآله تفاقم المشكلات. الأجدى قراءة الأحداث والمعطيات بفكر تركيبي من أجل تشخيصها وتدبرها بلغاتها المفهومية وصيغها العقلانية. فإن ذلك يخربط العلاقة بين الممكن والمستحيل، ويفتح الباب أمام ممكنات جديدة تحد من تداعيات الحوادث، أو تتدارك الكوارث بقدر ما تتعامل مع الأحداث

---

(2) جان ـ بيار دوبوي، نحو معالجة مستنيرة للكوارث، منشورات سوي، باريس، 2002.

(3) راجع مقالته، سؤال الهوية وتحديات المستقبل، جريدة «المستقبل»، 30 كانون الأول 2002.

بعقلانية تداولية، تتسم بالمرونة بقدر ما هي مفتوحة على المستبعد، وتعمل بمنطق التحويل والتوليد لكي تزداد استبصاراً وفاعلية.

إن التعامل مع الكارثة بوصفها ذلك الخطر الذي يفاجئ أو يفلت من التوقع والسيطرة، هو وجه من وجوه التعامل مع اللامعقول أو المجهول واللامتوقع. فنحن لا نمارس عقلانيتنا بنفي اللامعقول، بل بالعمل عليه درساً وتحليلاً أو تشريحاً وتعرية، لجعله مفهوماً ومعقولاً. ومن ينفي لامعقولاته لا يحسن سوى تلغيم عقله. كذلك الأمر بالنسبة إلى الكوارث. فمن يستبعد الكارثة يفاجأ بها. ومن يتوقعها أو يتعايش معها يتمكن من درء أخطارها، بما يصنعه من الحقائق أو يخلقه من الوقائع. لأن الواقع ليس حتمية صارمة أو مقفلة، وإنما هو ممكناته عند من يتعامل معه بفهم مركب وخيال خلاّق.

فأين نحن في العالم العربي من الكوارث التي تحدق بنا، سواء منها الطبيعية أو البشرية التي هي من صنع عقولنا وأيدينا أو ثمرة تقنياتنا وأجهزتنا؟ الأغلب والأعم أننا ما زلنا نتعامل مع هذه المسألة بعقلية المؤامرة الآتية من الخارج، أو بلغة التبرير الإيديولوجي والتهويل الديني أو التشبيح القومي، بحيث نتعامى عن المشكلة ونتهرب من المسؤولية، لكي نحصد المزيد من الكوارث.

إن الحسّ بالمسؤولية الجسيمة هو جزء من مفهوم الكارثة. ولذا فإن الكوارث تتقلص حظوظها مع الوعي الخلقي والتقى العقلي، بقدر ما هي نتيجة التراكيب المفهومية والمبادرات الفذة، أي ما يصنع الواقع والحياة بصورة أكثر توازناً وأقل تعرضاً للمهالك، خاصة اليوم، حيث أصبحت المسؤولية جسيمة عن الذات والغير، وعن الطبيعة والبيئة.

III ـ التذكرة والعبرة

إن أحداث الحادي عشر من أيلول تفرض نفسها، مجدّداً(*)، على الكاتب لكي تحمله على النظر والتأمل في مفاعيل الحدث وتداعياته السلبية والهدامة أو

(*) إشارة إلى أن هذه المقالة كتبت في الذكرى الثانية للحدث، أي في أيلول 2003.

الإيجابية والبناءة من غير وجه وعلى غير صعيد. نحن إزاء حدث أسهم في تغيير مشهد العالم بقدر ما أحدث صدمةً في العقول، شأنه بذلك شأن سائر الأحداث الخطيرة والأنباء العظيمة في حياة البشر.

والحدث الخطير يكون مثار اختلاف وجدال بقدر ما يقبل ما لا يتناهى من القراءات والتأويلات، ولذا فهو يخربط شبكة المفاهيم وسلاسل الأسباب بقدر ما يحمل على إعادة النظر في نظام القناعات وسلّم الأولويات.

1. ما كشفه الحدث بالدرجة الأولى هو هشاشة الوضع البشري مع الدخول في القرن الواحد والعشرين. فبالرغم مما أنجز من تقدم علمي هائل وما تحقق من معجزات تقنية، وربما بسبب ذلك، تحصد البشرية خلال العامين المنصرمين عنفاً لا سابق له من حيث الكم والنوع. مما يعني تبخّر الآمال والوعود ببناء عالم مستقر تسوده قِيم السلام والتضامن والعدالة، أو على الأقل بالعيش في معمورة تكون أقل اضطراباً وعنفاً وتمزقاً. إنه المأزق الوجودي الذي يصنعه الإنسان المعاصر ويقع ضحيته، كما يتجسّد ذلك في عجز العقل وإفلاس المشاريع في مواجهة المشكلات المتراكمة والتحديّات المتسارعة في مختلف المجالات الأمنية والاجتماعية أو الثقافية والبيئية. ومن المفارقات الفاضحة أن الحضارة الحديثة تباهت على سابقاتها بعقلانيتها ومنظومة حقوقها وتقنياتها الجبارة، لكي تنتج في النهاية أصنامها وكوابيسها أو أهوالها وكوارثها. وهكذا فنحن نعرف اليوم أكثر ونمتلك أدوات فائقة السرعة والفاعلية، لكي ننتهك ونقتل ونخرّب أكثر فأكثر. مثل هذا المأزق الوجودي يحتاج إلى المعالجة على صعيده الفكري بالذات، لأن العلة تكمن بالدرجة الأولى في مرجعيات المعنى وعناوين الوجود، كما تكمن في سياسة الفكر ونماذج الثقافة، فهي التي تحتاج إلى التغذية والتجديد أو إلى التبديل والتغيير.

2. ما كشفه الحدث أيضاً هو عالمية الأزمة. فتفجيرات الأبراج في مانهاتن، وما تلا ذلك من الأعمال العسكرية والممارسات الإرهابية في أفغانستان ثم في العراق، لم يعد شأناً يخص أميركا والعرب وحدهم من دون

سواهم، وإنما هو مشكل عالمي يعني جميع الدول ويترك أثره على الناس في جيمع أرجاء الكرة المضطربة.

وما يصح على المشكلات الأمنية يصح أيضاً على المشكلات السياسية والاجتماعية والصحية المتعلقة بالطغيان والفقر والأوبئة والتلوث. وهكذا فما يحدث في أي مكان من العالم يشهد على تداخل المصالح وتشابك المصائر، بقدر ما يترك مفاعيله وأصداءه في مختلف الأمكنة والبلدان. ولذا لا تجدي المعالجات بصورة أحادية أو إنفرادية. فإذا كانت الأزمة الوجودية تحتاج إلى معالجة فكرية، فإن الأزمة التي باتت اليوم كونية تحتاج إلى حلول عالمية، بحيث تتم على المستوى الكوكبي وتشارك فيها معظم الدول المعنية أو الفاعلة.

3. تكشف تداعيات 11 أيلول من جهة ثالثة، أن العالم يزداد عولمة وبعكس ما يحسب الكثيرون. والمقصود بذلك أن الصراعات لا تدور فقط بين الحضارات أو الهويات الثقافية، أي لا تجري بين الإسلام والغرب، بحسب نظرية هنتنغتون، وإنما هي تدور أيضاً داخل المجتمعات الغربية والعوالم الثقافية بين مختلف التيارات الفكرية والمدارس العقائدية أو المذاهب السياسية. ففي الغرب ثمة انشقاق على المستوى السياسي والاستراتيجي حول المسألة العراقية وحول إدارة الشأن العالمي، كما يشهد الصراع القائم بين التحالف الأميركي البريطاني من جهة، وبين دول القارة القديمة ممثلة بفرنسا وألمانيا من جهة أخرى. هناك أيضاً صراع فكري داخل كل بلد غربي كما تشهد المناقشات الخصبة والسجالات الصاخبة حول القضايا العالمية المطروحة، سواء حول العلاقة بين الحرية والأمن، أو حول حقوق الإنسان وحق التدخل العسكري في شؤون الغير، أو حول السبل والوسائل المشروعة للدفاع عن الذات أو لمحاربة الإرهاب وإحلال الأمن على الساحة العالمية. هذا ما تشهد عليه بشكل خاص المناظرة التي جرت، مؤخراً في فرنسا، بين الفيلسوفيْن أندريه غلوكسمان المؤيد لتدخل الولايات المتحدة وبين تزفيتان تودروف المعارض لذلك.

وفي العالم العربي ليست المواقف واحدة من مجمل القضايا والملفات

الشائكة والساخنة. وإنما تختلف وتتعدد لكي تتراوح بين الطرفين الأقصيين، المؤيدين للتدخل العسكري الأميركي، والذين يعارضونه أو يقاومونه من التيارات والحركات الأصوليات الإسلامية والقومية.

وهكذا فالعالم لا تقسمه فقط الأديان والقوميات والأوطان، وإنما تقسمه أيضاً، فيما يتعدى ذلك، الفلسفات والسياسات والاستراتيجيات. ومن وجوه هذه القسمة التي تخترق معظم المجتمعات: الصراع حول ممارسة أنماط المشروعية على الحياة والناس والمصائر، بين الذين يفكرون بمنطق الحوار والشراكة من جهة، وبين الذين يعملون بمنطق الاستبعاد والانفراد والصدام، من الأصوليات المختلفة، ولكن المتواطئة بعضها مع بعض بما تحدثه من الفوضى والقتل والخراب.

4. لقد بيَّنت أحداث أيلول من جهة رابعة، بعد أن ضُربت الولايات المتحدة في عقر دارها، أن الكلام على وجود قوة عظمى لا تخرق هو من قبيل الوهم والخرافة. وهذا الخرق من جانب التنظيمات الإرهابية هو ثمرة من ثمار عولمة المشكلات والعلاقات والهويات، وذلك حيث فتحت الحدود بين الدول والقارات وتضاعفت إمكانات الانتقال والهجرة أو الاختلاط والتهجين بين البشر. هذا الواقع الجديد المعولم قد فجر أطر المكان والزمان، لكي يسهم في تغيير مفاهيم الأمن والسيادة في العالم بقدر ما خربط العلاقة بين المحلي والكوني أو بين الداخل والخارج.

مما يعني أنه لا مجال بعد الآن لأية دول أو قوة عظمى أن تضمن أمنها بالوسائل الأمنية وحدها، إلاّ إذا أخضعت مواطنيها والمقيمين على أرضها إلى الرقابة الكلية والشاملة، التي تطال مجمل تحركات الفرد ونشاطاته، الخاصة والعامة، وبصورة تستحيل معها الحياة إلى جحيم لا يُطاق. لذا، فمحاربة الإرهاب تحتاج إلى معالجات ثقافية لتشكيل فضاءات ولغات وقِيم تخفف النزوع إلى استخدام العنف وأساليبه، بقدر ما تخلق المجال لممارسة الحقوق والحريات الفردية أو الجمعية بصورة مدنية عقلانية تداولية.

5. أخيراً، كشفت أحداث أيلول الوضع العربي على حقيقته من الهزال والعجز أو التردي والانحدار. قد يكون النظام العربي الفكري والسياسي قد سقط منذ زمن. ولكن العرب لا يمارسون المحاسبة والمراجعة أو النقد والفحص للأقوال والمواقف والأدوار، بقدر ما تتحكم بعقولهم عادات ونزعات وتصورات وآليات، كالنرجسية والمكابرة والمحافظة والتقليد والتحجر والذعر من المتغيّرات وتبرئة الذات لرمي المسؤولية على الغير.

هذا شأن الكثيرين من العرب في إدارة القضايا والتعامل مع المتغيرات. ولذا فالحصيلة هي أنهم يفكرون بالمشكلات بعد استحكامها، أو يأتون إلى المسرح بعد فوات الأوان، أو يستخدمون عدة مستهلكة لمعالجة قضايا راهنة، أو ينفون الوقائع لكي تهمّشهم التحوّلات والتغيّرات.

لا شك أنه بعد أحداث أيلول وسقوط النظام العراقي حصلت تغيّرات إيجابية في بعض البلدان العربية، باتجاه نقد الذات أو من حيث العلاقة مع الحقوق والحريات، ولكنها تغيّرات جزئية أو طفيفة. والأهم أنها لا تطال الثوابت والقناعات. وما لم يتوصل المرء إلى تغيير علاقته بثوابته وهويته وأفكاره، أو حول نفسه والغير والعالم، لن يعرف كيف يتغيّر، بل هو لن يحسن سوى التراجع.

ولعل هذا هو الفرق الكبير بين العرب والغربيين. فبعد أن أتخمنا نضالات فاشلة وقضايا خاسرة، ما زلنا نتعامل بعقلية المناضلة والمدافعة عن الهوية والثوابت أو عن الحقيقة والعقلانية والحرية. في حين أن الغربيين يخضعون أفكارهم وثوابتهم، للدرس والتحيل، لخلق لغات مفهومية وأطر نظرية أو مبادئ استراتيجية، يجددون معها الوجهة والعدة أو المهمة والطريقة، بقدر ما يتغيّرون ويسهمون في تغيير العالم. وهكذا فالذي لا يقدر أو لا يحسن خلق الوقائع التي يتحول بها عما هو عليه، لن ينجح في تغيير الواقع، بل سوف يغيّره الآخرون بقدر ما يتم التغيّر على حسابه وضد مصلحته.

خلاصة القول، إن أحداث أيلول وتداعياتها تحشر الجميع في المأزق:

أميركا التي يزداد تورّطها وينكشف عجزها عن مجابهة الفوضى والإرهاب ونشر قِيم الحضارة والمدنية والديموقراطية على ما يدّعون، كما ينكشف عجز القوى التي تقاومها بإحداث المزيد من الفوضى والإبادة والدمار. فلم يعد مجدياً إدارة العالم المعولم بالعقل الأصولي الأميركي أو الإسلامي أو القومي الذي هو، بادعاءاته النبوية ونصنيفاته الضدية المانوية، عقل خرافي أخروي أو عسكري إرهابي أو أحادي انفرادي. وتلك هي العِبرة والتذكِرة. لنكن أقل ادعاء وأكثر تواضعاً أي أقل يقيناً وتملكاً، وأكثر نسبية وذرائعية من حيث علاقتنا بالقِيم والحقوق والحريات. فإدارة العالم تحتاج لابتكار الجديد من الرؤى والمفاهيم والقِيم والسياسات والاستراتيجيات التي تتوسل مفردات المفاوضة والتسوية أو التعاون والشراكة أو التداول والتبادل.

الخديعة المزدوجة
أيلول الأميركي العربي والعالمي(*)

شكلت أحداث أيلول الشغل الشاغل للناس، يستعيدونها ويتأملونها بقدر ما يعيشون في أجوائه وسياقاتها، أو على إيقاعها ومفاعيلها، كما هو شأن الأحداث الكبيرة والخطيرة، لاستثنائية والخارقة لحدود المكان ومفاصل الزمان.

لقد بدا أيلول الفائت أميركياً بامتياز، ولكن أيلول الحالي يبدو حدثاً عالمياً بالكامل. وإذا كان الأول شكَّل صدمة للعقول، فإن اللحظة الآن هي لحظة الأزمة، ولعل ما تغيّر بين اللحظتين، هو ما يفصل بين الكارثة والأزمة. ولذا يبدو الوضع الحالي أشد وطأة من سلفه. ولا عجب، فنحن نحصد الآن ما خلفه الأول من الذيول والآثار أو ما ولده من التعقيدات والمشكلات، سواء على أرض الواقع أو على مستوى الوعي والفكر.

I ـ حالة طوارئ عالمية

على صعيد الواقع، لقد خلق الحدث وضعاً بمنتهى الخطورة، هو أشبه بحالة طوارئ عالمية. إذ هو أصاب بشظاياه المادية والمعنوية الناس في مختلف أرجاء القرية الكونية المضطربة، بقدر ما أفضى من جديد إلى قسمة العالم إلى معسكرين، ولكن غير متكافئين أو غير متناظرين، تقوم بينهما حروب باردة أو ساخنة: أميركا ومن معها في الحرب على الإرهاب أو ضد محور الشر على ما أطلقت التسميات.

(*) كتبت هذه المقالة في الذكرى الأولى للحدث، أي في أيلول 2002.

وهكذا فإنه بعد الكارثة، نجد أن مسلسل التطورات المتسارعة والاستراتيجيات المتناقضة، يكاد يحشر الجميع في الزاوية الضيقة. الكل يجد نفسه معنياً بالمجريات، مستنفراً لاتخاذ موقف من المتغيّرات التي خلقت معطيات جديدة، تسهم في خلط الأوراق أو في تبديل خريطة المواقع والمصالح. هذا ما يشعر بهد الحلفاء والأصدقاء، الخصوم والأعداء. فالصديق ما عاد يثق بصديقه، والحليف يخشى على نفسه من حليفه بالذات. وأما الخصوم فإنهم، بوعي أو بغير وعي، يتواطأون بعضهم مع بعض، بقدر ما يتشابهون من حيث لغة التهديد والعقلية الإرهابية أو منطق الصدام والاقصاء.

هذه حال الدولة العظمى التي استهدفتها الضربة على أرضها لكي تخرق سيادتها وتهز ثقتها بقوتها، من حيث لم تحتسب. فهي بعد شهور من سقوط نظام طالبان لم تنه المشكلة ولم تقفل الملف. بالعكس، فقد ازداد الوضع تعقيداً، لأن التطورات تركت تبعات جديدة أكثر جسامة، وحلقت ذيولاً من الصعب معالجته أو تصفيتها. وها هي أخبار الاغتيالات والمجازر في أفغانستان باتت لا تستثير المشاهد، لأنها أصبحت من اليوميات العادية، الأمر الذي يفضح هشاشة الادعاء بالحسم والحل.

يضاف إلى ذلك أن الدولة العظمى، نفسها، تعمل جاهدة منذ شهور لتسويغ الحرب ضد محور الشر ودوله المارقة، أو لتعبئة الرأي العالمي لهذه الغاية. ومع ذلك فهي تلقى معارضة من الداخل ومن الخارج. والمعارضة من الداخل لا تقتصر على التيارات المناوئة للحزب الجمهوري أو للنظام السياسي. هناك أيضاً معارضة داخل الإدارة بين الأجنحة المختلفة.

في الخارج نجد أن أوروبا الحليفة، مع ضعفها وتقادم عهدها، تقاوم الإذعان وتعارض الاصطفاف، مطالبة بحقها في أن تكون شريكة في إنتاج القرار، لا في تنفيذه وحسب، كما في ألمانيا، وخاصة في فرنسا ذات التقاليد الديغولية في مقاومة سياسة الهيمنة من جانب الولايات المتحدة. هذا ما يجعل بعض المفكرين الأميركيين يتحدث عن الانشقاق داخل الصف الغربي. فضلاً عن الذين يتكهنون بنهاية لغرب نفسه.

II ـ الشراكة الملغومة

هذا ما يشعر به أيضاً حلفاء أميركا وأصدقاؤها العرب، خاصة في المملكة العربية السعودية التي أقامت منذ تأسيسها علاقة صدقاة مع الولايات المتحدة، تحولت في ما بعد إلى تحالف عقائدي واستراتيجي ضد الخصم المشترك، كما كان يتمثل في المعسكر الاشتراكي ذي الحظ السيئ والمصير البائس. وهذا جعل البعض يشبه العلاقة الممتازة بين الدولتين بعقد الزواج. ومن ثمرات هذه العقد، مثالاً لا حصراً، الشراكة الاقتصادية التي كانت قائمة بين أفراد من آل بوش وأفراد من أبناء لادن. وهي وقائع تكشف عن مدى التبسيط والخداع في ما يُقال أو يُشاع عن صدام الحضارات والديانات.

غير أن التطورات المأساوية التي نتجت عن تفجيرات أيلول، وما استتبعها من الأفعال وردات الفعل، قد أحدث شرخاً في العلاقة بين واشنطن والرياض، كما تجسد ذلك في الانتقادات والاتهامات المتبادلة من هذا الجانب الرسمي أو ذاك، فضلاً عن حملات العداء وموجات التعصب من جانب المتطرفين على الجبهتين: أميركيون يطالبون بالتعامل مع السعودية كدولة عدوة ينبغي محاربتها أو معاقبتها أو إجبارها على تغيير برامجها التربوية. وفي المقابل، وجد المثقفون السعوديون، تراثيين وحداثيين، الفرصة سانحة لكي يقولوا ما لم يكن بوسعهم قوله من قبل، وينضموا إلى أشقائهم العرب في شن حربهم الثقافية والرمزية على الولايات المتحدة.

وهكذا، كلما أكد الطرفان على متانة التحالف بينهما تأتي الوقائع من المواقف والتصريحات والمطالب لكي تشهد بخلاف ذلك، خاصة من جانب الولايات المتحدة، التي تتقن سياسة الابتزاز والإحراج لحلفائها وأعدائها على السواء. وها هي تضع أكثر العرب بين حلين أحلاهما مرّ في إعلانها الحرب على العراق: إما تأييدها في هذا الموقف، وهذا ما يخشونه، أو الدفاع عن العراق ونظامه وهذا ما لا يريدونه. مثل هذه المعاملة من جانب الدولة الأقوى، حملت الأمير سعود فيصل رئيس الدبلوماسية السعودية على القول ذات مرة: إن سياسة الرئيس بوش الابن، تدفع العاقل نحو الجنون. ولا غرابة فالعقل الذي تقوده القوة الصرفة مآله إمّا الحمق أو الجنون، وكلاهما يجعل صاحبه أسير

وسائله العقيمة أو مقصده المستحيلة التي ترتد عليه بضرر أشد مما كان يريد دفعه أو تجنبه. هذا ما يحصل الآن: الكل في الورطة، في ما يفكرون ويفعلون أو يخططون ويدبرون، لأن العمل العالمي يقوم على الابتزاز وزرع الألغام أكثر مما يقوم على الشراكة والتعاون وحمل المسؤولية المتبادلة.

III ـ زعزعة القناعات

على مستوى الفكر، لقد أفضى الحدث إلى تعويم نظرية هنتنغتون حول صدام الحضارات. فقد غدت هذه النظرية محور السجالات الهادئة أو الصاخبة على امتداد العام الفائت سواء في العالم العربي أو في خارجه. غير أن ما جرى قد أسهم من جهة أخرى في زعزعة الكثير من الثوابت والقناعات الراسخة في عقول الناس حول نظرتهم لأنفسهم ولغيرهم أو حول ما يعرفونه عن منطق الأشياء ونظام العالم، الأمر الذي حمل الكثيرين على التشكيك بمصداقية الأقوال ومشروعية الأفعال، بقدر ما حمل العديد من المفكرين والمنظرين، والمعنيين بشؤون العلاقات الدولية، على مراجعة المبادئ والنظريات أو المذاهب والاستراتيجيات المستخدمة في القراءة والتشخيص أو في العمل والتأثير، كما تجلى ذلك في سيل القراءات والتحليلات والتكهنات حول وضعية العالم وسيره بعد أحداث أيلول.

وإذا كان انهيار جدار برلين قد فسر لمصلحة العالم الرأسمالي والنظام الليبرالي والعولمة الناشئة والكاسحة بمخلوقاتها وشبكاتها وأسواقها، فإن انهيار أبراج مانهاتن يمكن أن يفسر بوصفه ضربة لليبرالية الجديدة وللعولمة التي تقودها الولايات المتحدة. فالحرب على الإرهاب وردات الفعل اللاعقلانية على المأساة، دفعت الولايات المتحدة إلى ممارسة عالميتها بشكلها الخشن والفظ، وذلك باستخدام لغة إرهابية أو باتخاذ إجراءات وتدابير قانونية أو أمنية تعسفية تنتهك الحقوق وتقيّد الحريات على نحو يذكّر بمعسكرات الاعتقال المرعبة. في حين أن العولمة تعني غلبة الناعم والعابر للقارات، واتساع حركة الانتقال والاختلاط بين البشر، وتزايد أعمال التداول والتبادل، واحترام حقوق الإنسان وقيم التسامح والانفتاح على الآخر.

IV ـ عولمة الهويات

ومع ذلك لا ينبغي الوقوع في التفسيرات الأحادية الجانب. فأحداث أيلول تشهد من جهة أولى على تضعضع السيادات الوطنية والقومية، بما فيها سيادة الدولة الأقوى والأغنى، مما يعني أننا نتجاوز الآن عصر الدولة القومية والأمبريالية. ولن نعود إليه إلاّ بأثمان باهظة وخسائر فادحة.

وهي تشهد من جهة ثانية على عولمة الهويات، وعلى رأسها الهوية الإسلامية، بقدر ما تكشف عن الطلب على الإسلام ومعرفته أو عن وجود المسلمين وتأثيرهم في مختلف أنحاء العالم، وبخاصة في أوروبا وأميركا، مما يؤكد على وحدة المصير البشري، ويعني أن كل واحد بات الآن مسؤولاً، عن كل واحد، بقدر ما يعني تشكل مو طن عالمي أو حق كوني يخص مستقبل البشرية ومصير الكوكب. ومؤدى الحق الكوني أن لا هوية لجماعة تخصها دون غيرها ما دامت هذه الهوية تترك أثرها على الناس أجمعين. وإذا كان لكل جماعة الحق في أن تمارس حريتها في الاعتقاد والتعبير و لاختلاف، فليس من حقها تنزيه الذات بصورة نرجسية لرمي الجماعات الأخرى في دائرة الكفر والرذيلة أو الشر والبربرية. هذه عملة عقائدية دفعت البشرية أثمانها القاتلة حروباً وأهوالاً وفواجع. بهذا المعنى يحق للولايت المتحدة أن تطالب المسلمين بتغيير برامج التعليم، التي ترى إلى الغربيين والمسيحيين من منظار إقصائي أو سلبي وعدائي، كما يحق للمسلمين وسواهم أن يناقشوا ويشاركوا الولايات المتحدة بسياستها العالمية وطريقة إدارتها للشأن الكوكبي.

V ـ الخديعة المزدوجة

كارثة أيلول لم تهبط من السماء. وإنما هي نتيجة لما سبقها من تراكمات وتفاعلات بقدر ما خلّفت بعدها من آثار وتداعيات.

هل يقف وراءها ابن لادن وبقية الأنبياء الكذبة الذين يريدون إنقاذ البشرية بتخريب العالم وهلاك العباد؟

هل فعلها ابن لادن فيما كانت الولايات المتحدة تنتظرها أو تريدها لتفعل ما تفعله الآن كما فسّر الأمر المشككون؟

قد لا يتمكن أحدنا من أن يلعب دور المحقق الذي يهتم بالبحث عن الصندوق الأسود، لكي يكشف السر ويعلن عن ،سم الفاعل. ولا يعني ذلك أن ليس من المهم أن نعرف من هو المسبب والجاني. ولكن الأهم والأخطر أن صانع الكارثة مع مفتتح هذا القرن وبداية هذه الألفية الجديدة هو الإنسان نفسه بالحرف الكبير والخط العريض، وتلك هي فضيحة إنسانيتنا المعاصرة التي تفاجئها صنائعها بما تنشره من الفوضى والفساد أو بما تحدثه من الإرهاب والدمار.

على هذا المستوى الوجودي من التأمل والتدبر، نتجاوز المناقشات الدائرة حول صدام الحضارات كما نتجاوز التقسيمات الدينية أو القومية في فهم ما حدث. لأن الكارثة تشهد على إفلاس الإنسان في معالجة المشكلات والكوارث التي يولدها تكالبه وشراسته أو يصنعها جهله وحمقه. وهكذا فبعد أربعة قرون تفصلنا عن بداية الحداثة، هي تباعاً عصر العقل وعصر التنوير وعصر التقدم وعصر التحرر، نجد أن البشرية تتقن اليوم العنف والحرب أكثر من أي يوم مضى، وذلك هو الإشكال الأعظم. بل هذه هي الخديعة المزدوجة.

من هنا ليست المسألة مجرد تضليل إعلامي تمارسه الولايات المتحدة، كما يعتقد تيري ميسان في كتابه «لخديعة المزدوجة»، حيث يذهب إلى التشكيك بالرواية الرسمية الأميركية حول تفجير البنتاغون. المسألة أكبر من ذلك بكثير إذا نظرنا إلى الأمور بمنظار كوكبي. ذلك أن المهم، أياً كان الفاعل، هو ما أحدثته الضربة وتداعياتها من المآسي والكوارث في غير مكان من العالم. بخاصة في نيويورك وفي أفغانستان. هذه هي المشكلة على المستوى الوجودي: استراتيجيات متضادة، ولكن متواطئة، وقودها أجساد البشر ومشاعرهم وأرزاقهم.

VI ـ أكذوبة التمثيل

كذلك ليست المسألة مجرد صدام بين الإسلام والغرب أو بين أميركا والعرب، كما يريد لنا الاصطفاف والانغلاق داخل سجوننا العقائدية أصحاب الهويات العنصرية ودعاة الحرب المقدسة والمواجهة الشاملة على الجبهتين. من

ينظر ويتأمل بعقل مفتوح وعين متأنية فاحصة يرَ الأمور بصورة مختلفة. فالقاعدة وطالبان ومن معهما أو وراءهما كانوا البارحة حلفاء للأميركان، ثم تحولوا في ما بعد إلى خصوم وأعداء. ولم يكن الأمر في الحالة الأولى تحالفاً بين الإسلام والغرب أو بين الإسلام والمسيحية، ضد الكفر والشر، كما لم يكن في الحالة الثانية صراعاً بينهما، يمثل فيه أحدهما الإيمان والخير أو العدالة والحرية، والآخر الكفر والشر أو التخلف والبربرية، وإنما يتعلق بالأمر، فيما وراء الأقنعة الدينية والستارات العقائدية، بتحالفات وصراعات استراتيجية بين دول ومنظمات، أو بين حكومات ومجموعات، من أجل السيطرة على العالم ومقدراته أو على الناس وعقولهم باستخدام الأفكار والعقائد.

وهكذا فلا بوش يمثل الغرب المسيحي، ولا ابن لادن يمثل العروبة والإسلام. فلعل الأول أبعد ما يكون عن تجسيد المسيحية. وأما الثاني فإنه أخطر النماذج وأسوأ النسخ التي أنتجها الإسلام والحداثة معاً. وتلك هي خدعة التمثيل وفضيحة الصراع. فآخر ما يهمّ أميركا هو حرية الشعوب العربية وتقدمها، إذ هي طالما تعاملت أو دعمت الحكومات الديكتاتورية والأنظمة الفاشية. وهي طالما قاتلت بمن تقاتلهم الآن أو يقاتلونها. وذلك هو مآل الشراكة الملغومة التي ينصب فيها الواحد الأفخاخ للآخرين لكي يقع فيها في ما بعد. وفي المقابل ليس مرمى ابن لادن تحرير العرب من أميركا والغرب، أو إنقاذ المسلمين من براثن الكفر والفساد، وإنما هو يريد تحويل الحياة إلى مسلخ أو جحيم، كما تترجم أفكاره البائدة وفتاواه المدمرة وتقسيماته المانوية للبشر إلى فريقين: مؤمنين وكفرة، قديسين وشياطين، هما وجهان لعملة رمزية واحدة تفتك بالبشر الذين يقعون ضحاياها لسبب أو لآخر.

VII ـ تواطؤ الأضداد

والنظر إلى المسألة بهذا المنظار، يعني أمرين:

ـ الأول أن الإسلام ليس كتلة منسجمة ولا هو بنيان مرصوص تحتكر النطق باسمه جماعة أو دولة أو منظمة. إنه ليس عالماً موحداً في مواجهة الغرب، كما يتعامل معه أصحاب الشعارات التبسيطية والمحميات العنصرية،

وإنما هو متعدد بتعدد المذاهب واللغات والقوميات، وخاصة بتعدد الدول التي لكل واحدة منها مصالحها وحساباتها على المسرح الدولي. هناك إسلام تعددي عربي وأفريقي وإيراني وتركي وماليزي. . . ولعلنا الآن بصدد الكلام على إسلام أوروبي أو أميركي. وهذا شأن المسيحية من حيث تعدد طوائفها ومساحاتها الثقافية وتلاويناتها الحضارية أو القومية. ومن باب أولى أن يكون الغرب كذلك، إذ هو مبتكر مفهوم التعددية الذي تشكّل على يد المفكرين الأميركيين. الأحرى عندما نرى إلى الإسلام والغرب، أن نتحدث عن عالمين ثقافيين متعولمين يتعلق واحدهما بالآخر. وكلاهما عالم مركب بقدر ما هو مبني أو منسوج من المغايرة والتعدد. الأمر الذي يحملنا على قراءة ظاهرة العولمة بصورة غنية ومركبة تفتح الفكر على تعدد الأنماط والنماذج أو المذاهب والمناهج أو اللغات والهويات.

ـ الثاني، أننا لسنا ضحايا بعضنا البعض كما يعتقد الذين يفكرون بحسب خرافة المماهاة وعقيدة الاصطفاء أو عقدة الضحية التي لا تتقن سوى لعبة التماهي مع جلادها. الأحرى القول إننا نتواطأ بعضنا مع بعض ضد أنفسنا، بقدر ما نحن ضحايا تصنيفاتنا الإرهابية واستراتيجياتنا الملغومة وعقولنا المفخخة الذئبية أو الانتحارية. فما عاد يجدي حلاً أو يغني حلاً، من جانب أي فريق أو معسكر، أن ندير العالم بأصولياتنا الخانقة، ومسبقاتنا المعيقة، بثقافاتنا العاجزة وحداثتنا الهشة، بشعاراتنا المستهلكة وتقسيماتنا الفقيرة والخادعة.

VIII ـ المأزق البشري

وتشخيص الأزمة على هذا النحو يعني عجز العقل عن الفهم والتدبير بأنماطه القديمة والحديثة، الدينية والعلمانية. وذلك هو الإشكال الأكبر: ما يحدث يضع الإنسانية أمام مأزقها بقدر ما يكشف عما تولده المساعي البشرية والمشاريع الحضارية من المآسي الاجتماعية والأزمات الاقتصادية والمعضلات الأمنية، فضلاً عن الكوارث والانهيارات البيئية.

وهذه قمة جوهانسبورغ تقدم مثالاً حياً بنتائجها الهزيلة، بعد عشر سنوات

تفصلها عن قمة ريو دي جنيرو، تفاقم خلالها تلوّث البيئة وتزايد استنزاف الطبيعة وانقراض العديد من الأنواع الحية. وتلك هي الفضيحة. وأما الكارثة فهي تتمثل، ليس في كون الدول المصنعة والغنية والمتقدمة لا تريد اتخاذ إجراءات للحد من التدهور البيئي، بل لكونها لا تقدر على ذلك، بسبب إنسانيتنا المركبة، من حيث تعاملها مع الحيوان والطبيعة، على التسخير والاستنزاف والتدمير. ولا يوجد فارق جوهري بين نمط ثقافي وآخر، يستوي في هذا الخصوص الخطاب اللاهوتي والخطاب الديكارتي، فلسفة الأنوار وتقدمية ماركس، أمبريالية الأنظمة الرأسمالية وثورات الحركات التحررية. من هنا الحاجة إلى الاشتغال على عقولنا، لكي نتخطى الفكر الماورائي والمتعالي والأحادي، بحقائقه الثابتة وقوالبه المسبقة وحتمياته القاطعة، كما نتجاوز التقسيمات العرقية والدينية إلى عقل عربي وغربي أو إسلامي. فالأفكار الخلاّقة والخصبة لا تخص قوماً دون قوم، ولا هي مطلقات يقينية أو قِيم مقدسة، وإنما هي طاقة الإنسان على أن يتحول بها ويحولها، بقدر ما هي قدرتها على الانتشار والتداول لفتح مجالات للتعايش والتبادل والتفاعل.

IX ـ العجز العربي

من الطبيعي أن يتأثر العرب والمسلمون بالحدث أكثر من سواهم، بعد أن تبنت حفنة منهم التفجيرات أو فرحت بها من منطلق ديني أو قومي، بوصفها حرباً ضد المشركين أو ضد الأميركيين كما أطلقت التسميات أيضاً من هذا الجانب، الأمر الذي وضع الإسلام موضع الاتهام بقدر ما سلّط سيف التهديد على دول المنطقة العربية، لاتهام بعضها بإيواء الإرهابيين، والبعض الآخر بكونه من الدول المارقة، وبعضها الثالث بكونه يعلم أبناءه كره اليهود والمسيحيين.

وما أراه أن المستهدف بالدرجة ليس العالم الإسلامي الذي تقف دول على الحياد الملغوم، بل العالم العربي الذي غدا بؤرة لممارسة العنف وخوض الحروب المدمرة منذ قيام إسرائيل. والآن تضعه الأحداث على حافة الانفجار، بقدر ما تتعرض دوله للضغوط والتهديد والابتزاز.

هذا تحدٍّ كبير لا مجال لمواجهته من جانب العرب، كما كانوا يفعلون من قبل، بعد أن استهلكت الشعارات وأخفقت المشاريع.

لنعترف بأن جزءاً مما يتهمنا به الآخرون والغربيون نحمل نحن تبعته، أي هو من صنع عقولنا وأيدينا. فبعد أكثر من قرن من رفع عناوين الاستنارة والتقدم والديموقراطية والتشديد على دور العقل، وعلى أهمية العلم والمعرفة في البناء والتحديث، لم نفلح حتى الآن في تحقيق إنجازات يعتد بها في هذه المجالات أمام العالم الذي نحسن استعداءه ولا ننجح في إقناعه، لأننا لا نتقن المشاركة في صناعته على النحو الإيجابي والبنّاء، أو لأننا نرفع قضايا لا نحسن الدفاع بل نكون أول من ينتهكها.

نحن نتقن لغة الشكوى أو التهمة والإدانة، كما تفعل الأكثرة الساحقة من المثقفين في ردات فعلها على أحداث أيلول أو على التهديدات الأميركية. ففي أميركا، منذ اللحظة الأولى للانفجار، ظهرت أصوات وأقلام تمارس النقد الذاتي لبلدها ثقافة ونظاماً وسياسة. أما عندنا فالكوارث والهزائم و لإخفاقات تزيدنا تشبثاً بما يعيد إنتاجها من المرجعيات والأولويات أو من المقولات والشعارات أو من الوسائل والأدوات.

وبالإجمال فنحن نتهم الغرب وأميركا بممارسة الهيمنة والقهر والفساد والعنصرية واللاعقلانية والأحادية، في حين أن هذه الآفات هي من خبز مجتمعاتنا ومن أبجدية ثقافتنا. ونتهم الغير بظلمه لنا، فيما نحن الأكثر ظلماً لأنفسنا، لأننا الأكثر تعصباً لذواتنا وجهلاً بأحوال العالم. أما لحرية فهي دوماً المنتهكة أو المغتصبة من قبل عشاقها وخصومهم على السواء.

والشواهد البليغة تقدمها الشرائح الثقافية بنرجسيتها ونخبويتها، بمفارقاتها وفضائحها وأكاذيبها. إذ دأبها أن تعارض التسلط والاستبداد والفاشية والبربرية في مكان لكي تدافع عنها في مكان آخر. إنهم ضد شارون ولكنهم يدافعون عن نظيره العربي. وهم ضد بوش، ولكنهم يؤيدون من ليسو أفضل منه في بلدانهم.

وإلاّ فكيف نفهم كل هذا الإخفاق بعد كل هذه المطالبات والنضالات؟ الإخفاق أولاً في إغناء وتطوير مفاهيم العقلانية والحرية؟ والإخفاق ثانياً في

ممارسات العقلنة والديموقراطية على ساحات العمل؟ مما أفضى إلى سقوط الشعارات وجعلها غير قابلة للتداول بين الناس. إزاء هذا الإخفاق المركب، م عادت النخب تمتلك مصداقيتها في قيادة مجتمعتها تحت الشعارات المستهلكة.

من هنا فلمهمة الأولى هي المحاسبة ونقد الذات. والمحاسبة هي على قدر الادعاء. والمثقفون هم الأكثر ادعاءً في طروحاتهم ومواقفهم، ولذا فهم الأكثر إخفاقاً. والمهمة النقدية هي العمل على الذوات والأفكار والهويات والسلطات والأنظمة والمؤسسات، لإعادة البناء والتركيب بخلق صيغ وشبكات ومعايير أكثر جدوى وفاعلية في التعاطي مع الأحداث ومواجهة التحديات.

X ـ مشروعية عالمية جديدة

ختاماً، ما أثاره 11 أيلول من حروب وتداعيات سلبية على الساحة العالمية يعني أن لغة الصدام وعقلية الاستقواء والخيارات القصوى سوف تزيد الأمور تعقيداً وتأزماً، أي فوضى وفساداً وعنفاً. إنها لن تحل مشكلة الإرهاب الذي بات معولماً اليوم، من حيث شبكاته وأنشطته. وكما أن أحداث سبتمر، أياً يكن فاعلوها، قد أضرَّت بأميركا وبالعرب والمسلمين وبالبشرية جمعاء، فإن العنف الذي يندلع في أي مكان، وأياً كان الشعار، سوف يعود بالضرر على الجميع، بمن فيهم أصحابه، بعد أن باتت المصائر والمصالح متشابكة متداخلة. بذلك ينفتح المشهد العالمي على خيارين كبيرين لكل منهما ثمنه وثمراته:

التبسيط والتطرف والإقصاء والصدام لصنع الحروب والكوارث، أو تحمل المسؤولية المتبدلة وإتقان لغة الشراكة والمداولة، في معالجة المشكلات وإدارة المجتمع الكوكبي، من أجل تشكيل مرجعية عالمية مختلفة وفتح آفاق جديدة أمام العمل الحضاري والتنمية البشرية تكون أقل كلفة ووطأة أو أقل تسلطاً وعنفاً، بل أقل عبثاً وجنوناً. إننا نحتاج إلى تشكيل ثقافة جديدة، وإلى التمرس بعقلانية مغايرة، تداولية، لبناء مشروعية عالمية يدار معها الشأن الكوني بصورة سلمية، إيجابية، بنّاءة.

النظام العربي وكوارثه

قراءة في المشهد العربي

تجديد أشكال المشروعية(*)

I ـ الأزمة عالمياً

أمسى الكلام على الأزمة من نافل القول وتكرار الكرام. بل إن هذه المفردة لم تعد تفي بالوصف. يمكن أن نتعدى ذلك إلى ما نتردى فيه، عرباً وبشراً، أي إلى ما تحت الأزمة للكلام على الرعب والصدمة أو البربرية والعدمية.

والأزمة أصبحت شاملة بقدر ما هي عالمية. شاملة بمعنى أنها تضرب في مختلف وجوه العمل الحضاري والنشاط البشري. ولم تعد تقتصر على مجال دون آخر. وعالمية بمعنى أنها لم تعد تقتصر على بلد دون آخر أو هوية دون سواها، وإنما هي ظاهرة عابرة للقارات تعم جميع الدول والمجتمعات.

ولا تخرج المجتمعات الغربية عن هذا التوصيف. وإنما هي تقع في صميم الأزمة[1]، في مواجهتها للتحولات العاصفة والمتسارعة، سواء في مجال التنمية

(*) هذه المقالة شكلت في الأصل نص مساهمتي في المؤتمر الذي عقد في القاهرة حول مستقبل الثقافة العربية: تجديد الخطاب الديني، في مطلع شهر تموز 2003.

(1) مما له دلالته أن الكتب التي صدرت في فرنسا في خريف العام الفائت، في مجال الفكر، قد أدرجت تحت هذا العنوان: العالم وأزمته (Le monde en Crise)، كما جاء في جريدة «الوموند» الأسبوعية، النشرة الخاصة بالشرق الأوسط، وذلك في أحد أعدادها الذي صدر في شهر أيلول 2003.

أو في ميادين الحقوق والحريات والهويات، على ما يشخص الواقع الخبراء والمحللون[2].

حتى الولايات المتحدة هي اليوم في أزمة. فبعد عقد من النمو والازدهار المعولم، من جراء الثورة الرقمية والتقنية في مجال المعلومات والاتصالات، تدهم الأزمة أميركا في مجالين: أولاً في الاقتصاد كما تجسد ذلك في الانهيار الذي شهدته بعض الشركات الكبرى في بحر العام 2002. وثانياً في مجال الأمن. إذ الحرب في النهاية ليست الحل كما يعتقد أصحابها وصانعوها، بقدر ما هي تعبير عن العجز عن التدبير، أو هروب من مواجهة التحديات الداخلية بخلق أعداء في الخارج يجري تحميلهم التبعة والمسؤولية عن المشكلات والأزمات.

وهكذا فالعالم يكاد يعيش وسط الأزمة أو الدوامة. والأزمة يمكن تعريفها بغير صيغة: حلّ المشكلات يخلق مشكلات جديدة، معالجة الأزمات تولد المزيد من التعقيد والتأزم، الأطر والأدوات المستخدمة في النظر والعمل بات قاصرة أو مستهلكة أو عقيمة...

II ـ مصير النظام العربي

غير ان الازمات في العالم العربي هي مضاعفة بقدر ما باتت التحديات، الداخلية والخارجية، جسيمة وخطيرة، كما تشهد المشكلات المزمنة والآفات المستعصية أو الاخفاقات المتراكمة والهزائم المتلاحقة.

في الداخل ثمة تعثر وتراجع أو فشل واحباط، من حيث العلاقة مع مجمل المشاريع والقضايا والبرامج المتعلقة بالتحديث والتنمية أو بالحرية والعدالة أو بإنتاج المعرفة والتقنية.

من حيث العلاقة مع الخارج، طالما شكلت البلدان العربية موضوعاً

---

(2) أشير إلى عالم الاجتماع ألان تورين الذي كتب عن «الأزمة النهائية»، وكأننا بذلك نتعدى الأزمة إلى ما بعدها؛ راجع مقالته في جريدة «الونوڤيل أبسرڤتور»، عدد 26 حزيران/ 2 تموز 2003.

للضغط والابتزاز من جانب القوى العظمى الطامعة بالغنيمة من الموارد والاسواق والمواقع. وبعد تفجيرات ايلول تزايدت الضغوط والتهديدات على العرب، واصبحوا موضعاً للاتهم بالإرهاب والتخلف ومعاداة الحداثة، بقدر ما صاروا هدفاً لموجات ضارية من التعصب والكره والعداء. ثم اتى سقوط بغداد لكي تسقط ورق التين، وينكشف الوضع العربي على الحقيقة المرة، بؤساً وتخلفاً أو ضعفاً وهشاشة أو تفككاً وتدهوراً: فالقضايا المصيرية التي نداقع عنها لا نحسن سوى انتهاكها، والخصوصية التي نحافظ عليها تتحول إلى عزلة خانقة، والثوابت التي نتمسك بها تعيدنا إلى الوراء أو تقودنا إلى الاستسلام، والمطابقات التي نتقنها مع الذات والاصول نتردى بها إلى القاع والاسفل، والآخر الذي ندعي مجابهته أو نقاومه يزداد قوة وهيمنة، فيما نزداد نحن تبعية وهامشية. حتى الاستقلالات التي سعينا اليها تجعلنا نترحم على الاحتلالات، وكأننا مختصون بصنع الهزائم والكوارث أو لا نحسن سوى التراجع والتقهقر.

من هنا لم تعد تفي مفردات التحدي والأزمة بالقراءة والتوصيف. ثمة مفردات اخرى تحفل بها الخطابات والتحليلات مثل الهزيمة والكارثة، أو الهاوية والسقوط، أو التآكل والانقراض، الامر الذي يضع موضع النقد والمساءلة المشروع الثقافي والحضاري، بل المصير العربي بالذات، بقدر ما يطلق رصاصة الرحمة على النظام الاقليمي العربي الذي تهاوى منذ زمن. ولكن العرب يواجهون التحديات بالادوات القديمة التي تعيد إنتاج الازمت على النحو الأسوأ.

وهكذا نحن في الوضع الاخطر على المصير، بقدر ما نشكل الحلقة الاضعف بين الامم، بعد ان تجاوز التراجع كل الحدود. ولا مبالغة في الوصف. فالذي يتأمل المشهد العربي تصدمه هذه الصور والنماذج الطاغية والبارزة: مجتمعات ميتة سياسياً، شعوب كسولة ثقفياً، اقتصاد قوامه الهدر والفقر أو الفحش والتبذير، مجتمع يتزايد نسله بصورة تبتلع ميزانيات التنمية، انظمة تنتج العجز والبطالة والاستبداد، ادارات حكومية ينخرها الفساد والفوضى. جامعات مفصولة عن واقع الحياة تخرج افواجاً من العاطلين عن العمل، تعليم يتراجع باستمرار من حيث كوادره وبرامجه ونتائجه، نساء يعدن

إلى الحجاب بعد مائة عام من السفور، ملاحقة الكتاب والفنانين بدعاوى الحسبة وفتاوى الردة، نخب ثقافية وفكرية مذعورة من عصر العولمة والتقنية، اعلاميون ودعاة ومناضلون مفجوعون لسقوط النظام العراقي؛ باختصار إن الأمة التي ندعي بأنها خير امة هي على الهامش وفي المؤخرة.

كل ذلك يجعلنا في وضع لا نُحسد عليه، بقدر ما يشوه صورتنا في العالم. وهذا واقع نتحمل نحن مسؤوليته بصورة كبيرة، ذلك ان سمعتنا العالمية تتوقف على وضعيتنا الوجودية في الداخل، اي على الطريقة التي نصنع بها حياتنا ونقود مصائرنا، كما تتوقف على ما نحققه من الانجازات، أو نقدمه من الاضافات المبتكرة للمساهمة في صناعة الحضارة ومستقبل الكوكب. ونحن لم ننجح حتى الآن في هذه المهمة المركبة. اولاً، لأننا لا نحسن ادارة شأننا وسوس اختلافاتنا بعقلية مدنية تداولية حضارية، بقدر ما نستبعد الرأي الآخر وننادي بالموت للمختلف؛ ثانياً، لأننا نستعدي العالم ولا نعترف بالآخر الا إذا كان يشبهنا أو يقف معنا؛ ثالثاً وخاصة، لأننا حتى الآن لم نصنع شيئاً يفيد منه الناس لكي نثبت جدارتنا وننتزع الاعتراف بنا وسط الامم.

نعم نحن نملك سلاحين نؤثّر بهما ونصدّرهما للعالم: النفط والدم. ولا شك ان النفط حقق ثراء ينعم به اهل الخليج والكثيرون في بقية البلدان العربية. ومع ذلك لم نفلح أن نصنع من هذا المورد نموذجاً ناجحاً في التنمية. اما الدم فإنه يعود علينا بالاضرار والخسائر المادية والمعنوية كما تشهد ساحات العمل والنضال. ومن المفارقات في هذا الخصوص ان لدى العرب موارد وثروات، مادية ورمزية، غنية وهائلة. ولكن هناك فجوة بين ما يملكونه ويصنعونه. فالارجح انهم لا يحسنون تشغيل عقولهم ودرس مشكلاتهم أو الاشتغال على معطياتهم وتصنيع مجتمعاتهم، الامر الذي يترجم فقراً وهزالاً أو جهلاً وتخلفاً.

وهكذا لم نفلح في تصدير علم أو عالِم أو اختراع. نعم نحن صدرنا احمد زويل طالباً لكي يعود الينا عالماً اميركياً. وصدرنا زهاء حديد طالبة لكي تتألق في الغرب كهمندسة معمارية، ولو ظلت في العالم العربي لربما عادت إلى «الطرحة» كما يتباهى الدعاة في مصر. لعلنا خرقنا السقف في الرواية والشعر

والرسم والعمارة، ولكننا لا نؤثر في شعرنا ورواياتنا كما نتأثر، فضلاً عن ان الرواية مثلاً توزع بمئات الالوف في اوروبا واليابان واميركا، في حين توزع عندنا بالآلاف بالكاد.

من هنا نحن نفتقر إلى المصداقية والمشروعية والفاعلية في ما ندعيه من الحقوق أو ندعو اليه من المبادئ والقيم. لعلنا نعمل بعكس الاسرائيليين في هذا الخصوص. فهم يربحون في الخارج بقدر ما ينجحون في الداخل بنظامهم الديموقراطي وبتصديرهم للخبرات إن لم يكن للعلوم والافكار.

III ـ مكامن العجز

أين مكمن الخلل في كل هذا العجز والتردي والتفكك؟ لا مراء ان الاجابات والمعالجات هي متعددة وليست وحيدة الجانب. قد ندخل إلى الأزمة من مدخل السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع أو الاعلام.. ولكن جذر المشكلة يكمن في مرجعيات المعنى وأنمط الرؤية أو في شبكات الفهم وسلّم القيم، اي في عالم الفكر بنظامه ومسبقاته أو بقوالبه وأحكامه أو بادرته وسياسته. ولا عجب: فالتفكير الذي هو حيلة الإنسان ومنبع إمكاناته هو سيف ذو حدين: قد نصنع به المعجزة ونخرق الشرط أو نفك الطوق، لكي ننتج المعرفة والثروة والقوة، بقدر ما نمارس علاقتنا بوجودنا بصورة حية وحصبة، خلاقة وبناءة، فعالة وراهنة. ولكن التفكير قد يولد العجز والخواء أو الجهل والعماء أو التسلط والاستبداد، وذلك بقدر ما نتعامل مع أفكارنا بصورة متحجرة ومغلقة أو أحادية وحتمية أو طوباوية وفردوسية.. وبقدر ما نتعامل مع الأحداث والحقائق على سبيل التبسيط والتهوين أو التهويل والتضليل أو التلفيق والتزييف أو التهويم والتشبيح.

وهكذا فأزماتنا وكوارثنا ليس مصدرها أقدارنا فقط، بل أفكارنا بشكل خاص، كما تتجسد في العقليات والمرجعيات والنماذج والمقولات والتصنيفات والعقائد والطقوس التي تهيمن على المشهد الثقافي العربي وتتحكم في الخطابات، لكي تنتج العوائق والمآزق وتلغم المساعي الوجودية والمشاريع الحضارية.

1. عبادة الاصول

لعل النرجسية الدينية وعقيدة الاصطفاء وعبادة الاصول هي من ابرز عوائق المشروع الحضري، إذ هي تختم على العقل لكي تنتج النموذج المهيمن على المشهد الفكري بنسخه الثلاثة:

(1) الداعية التراثي الذي يعتقد ان الشرائع القديمة تنطوي على أجوبة وحلول لكل الاسئلة والمشكلات الراهنة، أو الذي يلجأ بنوع من الزيف والسطو على المعارف، إلى التفتيش عن نسب إسلامي لكل انجاز غربي في مجال المعرفة والحقوق أو الحريات، كما هي دعوى الذي يقول لنا ان الغربيين تقدموا لأنهم أخذوا عن القرآن المنهج التجريبي في الدرس والبحث، أو الذي يقول بأن الإسلام اتى ليحرر المرأة.

(2) الابله الثقافي هو الشخص القاصر الذي يجري غسل دماغه علي يد شيخه أو اميره لكي يصبح طوع أمره بحيث ينفذ بصورة آلية ما يُملى عليه، بقدر ما يعتقد أن سعادته تتحقق في تقليد الماضين والتطابق معهم في كل ما قالوه أو فعلوه، وفي مختلف شؤون الحياة وتفاصيلها الدقيقة.

(3) الإصولي الإرهابي الذي يدعي امتلاك مفاتيح الحقيقة والهداية والسعادة لإنقاذ الامة الإسلامية والبشرية جمعاء من الكفر والفساد، بمعاداة التغيير والعمل على استئصال الاختلاف والتنوع، لتطبيق تعاليم وأحكام وأنماط في الفكر والعيش تحول الإسلام إلى ثقافة للتخويف والترهيب أو إلى شرطة للملاحقة والإدانة، بقدر ما تسفك الدماء وتزرع الرعب بين الناس، كما تترجم الأعمال «الجهادية» في غير مكان من العالم العربي.

هذه هي النماذج التي تنتجها الثقافة الدينية الرائجة بمرشديها ورموزها الذين يملأون الأسماع والشاشات بأحاديثهم ومواعظهم ودروسهم. والمحصلة لذلك هي التطرف والانغلاق والكسل والتحجر والادعاء والتقليد الأعمى، كما تتجسّم في العجز عن تطوير العلوم القديمة أو عن افتتاح فروع علمية جديدة. ولا عجب. ذلك أن هدف الدعاة ليس ان نعرف، بل أسلمة المعرفة بحيث نثبت أننا نمتلك مفاتيح الحقيقة والمعرفة بكل شيء، أو أن ما عرفه الغربيون قد

سبقناهم إلى معرفته. واذا كان هذا يدل على شيء، فدلالته الاولى انه لا توجد على وجه الارض جماعة، أكثر من العرب، هاجس أهلها الاستقالة من مهمة التفكير الحي والمثمر، للتصرف كعبيد أو مرايا للماضي الذي يستعيدونه بصورة مشوهة أو فقيرة أو عقيمة.

2. عبادة الحداثة

الوجه الآخر للداعية التراثي هو المثقف الحداثي، من حيث العجز عن الخلق والابتكار. فالحداثيون، على اختلاف منطلقاتهم، اخفقوا في تطوير العناوين والمفاهيم التي تد ولوها طوال عقود حول التقدم والاستنارة والحرية والعقلانية والحداثة، كما انهم لم يستطيعوا ابتكار صيغ أو نظريات أو مقولات خارقة تتعدى النطاق العربي لكي تخلق مجالها التداولي على ساحة الفكر العالمي. والعلة في ذلك انهم تعاملوا مع الافكار الحديثة بعقلية التبشير والترويج والتقليد، بقدر ما مارسوا طقوس العبادة والتأليه للشعارات والاسماء والنصوص. في حين ان الفكرة الحية والخلافة تغتني وتتطور من حيث دلالاتها ومفاعيلها في أتون التجربة والمعاناة، لكي تسهم في تغيير اصحابها وفي تحويل الواقع في آن. وهكذا فإن اكثر الحداثيين احالوا علاقتهم بمنجزات الحداثة إلى شعارات خاوية أو إلى مقولات هشة ومشاريع فاشلة، تماماً كما ان الدعاة احالوا علاقتهم بالتراث الغني والرحب إلى معارف متية أو إلى دعوات مستحيلة وقيم مدمرة.

وتلك هي ثمرة التقديس للافكار، أكانت حديثة ام قديمة: ان تتحول إلى اوثان لكي تطمس الحقائق وتستبد بأصحابها، بقدر ما تشل طاقة العقل على الفهم والتشخيص أو على التقدير والتدبير. فأصل الاستبداد ان تستبد بالمرء هوية أو عقيدة أو مقولة، أو ان يستعمره اسم أو اصل أو نموذج، ولو تعلق الامر بالحرية والتقدم والعقل.

لا مراء أن في العالم العربي مفكرين وأدباء وكتاباً وفنانين مبدعين أو خلاقين في ميادين المعرفة ومجالات الثقافة. ولكنهم ليسوا الفئة الغالبة، بل هم قليلو الفاعلية والجدوى. فالسيطرة هي للوعاظ والمرشدين أو للدعاة

والمناضلين أو لحراس الهوية وشرطة العقائد، وسواهم من الذين يمارسون التعمية الايديولوجية والشعوذة الثقافية أو التشبيح القومي والتهويل الديني.

3. هواجس الهوية

من العوامل المعيقة للتفكير الحي هواجس الهوية وعقلية المناضلة وتجنيس العلوم والعقول والمعارف بحسب التقسيمات العرقية أو الدينية أو الاقليمية بين الأنا والآخر، اي بين إسلامي وغربي أو عربي واوروبي أو شرقي وغربي، فضلاً عن الثنائيات المستهلكة حول التراث والحداثة أو الخصوصية والعالمية. مثل هذه الثنائيات التي تغلب الاعتبارات الايديولوجية على المشاغل العلمية تجعل العامل في ميادين المعرفة يتحول إلى داعية يدافع عن هويته الثقافية أو إلى مناضل ضد الغزو الثقافي أو الاستيراد الفكري. في حين ان الثقافة الحية والمزدهرة هي قدرتها على الانتشار والتداول خارج موطنها الأصلي. ونحن ننسى أن العرب قد فتحوا الكون وفرضوا لغتهم وعقيدتهم على أمم وشعوب كثيرة ما زالت تسمي أبناءها وتمارس شعائرها بالعربية.

ومن المفارقات الفاضحة في هذا الخصوص ان نقف موقف السلب والنفي من ثقافة الغرب وفلسفاته، على ما يفعل فلاسفتنا ونقادنا من حراس الهوية والخصوصية، حيث نجد حماة الإسلام والعروبة يطلون عبر الشاشات، بتهويماتهم النضالية، لكي يهاجموا الغزو الثقافي والإعلامي، بألقابهم الاجنبية وازيائهم الغربية ومعارفهم المستمدة من الجامعات الاوروبية أو الاميركية. والمحصلة لذلك هو التعامل مع الخصوصية الثقافية بصورة هشة نزداد معها هامشية وفقراً بقدر ما نلغم مشاريع الإبداع الفكري والإنتاج المعرفي. وإلا كيف نفسر أن جامعاتنا وساحاتنا ومؤتمراتنا تضج أو تمتلئ بعشرات المفكرين، والكبار من بينهم، من غير ان نتمكن من الخروج على العالم بفكرة واحدة خلاقة وخارقة أو مضيئة وكاشفة. إنها ضخامة الألقاب وهشاشة الأفكار.

4. إرادة التأله

ثمة صور طاغية على الحياة العربية تفضح السلوك السياسي والثقافي، هي صورة الزعيم الاوحد والقائد الملهم والبطل المنقذ الذي تمارس تجاهه طقوس

التبجيل والتعظيم، بقدر ما تملأ صوره وخطبه وتماثيله الساحات والشاشات. انها اطياف الحاكم بأمره الذي يدين له شعبه وتنتسب اليه امته أو يختزل وطنه ودولته في شخصه امتأله الذي يسأل ولا يُسأل. ولذا فهو يعتبر نفسه مالك الملك الذي يتصرف في ملكه كما يشاء، فيستبيح الحُرمات ويصادر العقول والارادات والممتلكات، لا همّ له سوى البقاء في السلطة أو جمع الثروة ولو كان الثمن حرق البلاد وهلاك العباد.

وأطياف الحاكم بأمره بألقابه وصفاته ليست من صنع الجماهير والعامة، بقدر ما هي من صنع المثقفين بالذات. تشهد علينا التسميات والالقاب التي نستخدمها في وصف مكانتنا واعمالنا وادوارنا. فنحن نتحدث عن الواحد من رموزنا بوصفه يختزل عصراً بكامله أو يتصدر مجالاً على اتساعه، فنقول قرن فلان أو مفتتح الحداثة أو مُشعل الثورة أو رائد الرواية أو سيدة الشاشة أو المطربة الاولى أو عمالقة الفن أو الإمام الاكبر أو آية الله العظمى.

وتلك هي الخديعة والفضيحة. فالنخبة المثقفة ليست نقيض النخبة السياسية، وانما هي ضدها المتواطئ معها ضد الناس، اي وجهها الآخر، من حيث منازعها النرجسية ومنطقها الامبريالي أو الفاشي، كما يتجلى ذلك في ممارسة الوصاية على الامة أو في احتكار القيم واحتقار الناس، وكما يتجسد خاصة في استراتيجيات الالغاء للآخر، وفي إرادة التأله الذي تجعل الواحد يتصرف بين نظرائه بوصفه الأحق والاولى والأفضل، بقدر ما يعتقد بأنه فريد عصره وانه لا نظير له على ساحته.

وهكذا نحن نرتد دوماً على شعاراتنا: ننادي بالوحدة مثلاً، ولكننا لا نحسن سوى ان نتصارع ونتنافى حول المحاصصة الشعرية العائدة لهذ البلد العربي أو ذاك. كذلك نحن لا نتوقف عن مهاجمة الامبريالية دفاعاً عن الحرية والعدالة وحقوق الإنسان، لكي نمارس امبرياليتنا بالسعي إلى نشر اسمائنا وصورنا ونصوصنا احياناً بصورة مشروعة وفي كثر الاحيان بصورة جشعة أو وحشية. ولنتأمل الطقوس التي نمارسها تجاه من نحتفي بهم ممن نسميهم المؤسسين والفاتحين أو الرواد ومعلمي الاجيال: إننا نؤدي لهم كل فروض التبجيل والتعظيم، كما نريد لهم الالقاب الفخمة والجوائز الكبيرة واقامة

التماثيل وانشاء المتاحف والمكتبات بأسمائهم. هذا مثال على إنسانيتنا التي نمارسها على سبيل التفاضل والاصطفاء والاستبعاد، تجاه بقية الناس الذين نتعامل معهم كجماهير لا وعي لها أو بوصفهم عالمنا الادنى والاسفل، فيما هم عمال في مجالات عملهم بصورة مثمرة، ربما اكثر مما نفعل نحن الذين نحتكر الالقاب الفكرية.

لنعترف نحن أهل المجتمع الثقافي بأننا لسنا النموذج من حيث ممارستنا لهوياتنا أو من حيث علاقاتنا بعضنا مع بعض. قد يكون النموذج هو مجتمع كرة القدم الذي يشتغل اهله كفريق متضامن ويمارسون هوية مفتوحة وهجينة. اما نحن فإننا نمارس هويتنا بصورة أحادية من فرط التأله وعبادة لذات التي تدمر صيغ التعايش والتبادل تماماً كما تعرقل هواجس الهوية إرادة المعرفة.

5. بربريتنا الإنسانية

أختتم هذه الفقرة بفضيحة الفضائح كما تتجسد في موقفنا من المقابر الجماعية في العراق. فالملاحظ ان اكثرية العرب، سياسيين وبرلمانيين ومثقفين، تميل إلى طمس الحقيقة وتناسي المشكلة، بذريعة ان الاهم هو مقاومة الاحتلال، بل ان الكثيرين يتحدثون عن الهول الذي تمثل في سرقة أو تدمير الآثار والمتاحف أو المعبد، دون ان تستلفت نظرهم اهوال المقابر.

معنى ذلك اننا نولي اهمية للحجر والاثر اكثر من الإنسان والبشر، على طريقة اولئك الذين يريدون الوصول إلى ارض الميعاد والوقوف على حائط المبكى باقتلاع اهل البلاد وابادتهم؛ أو كما يفكر ذلك الفيلسوف الفرنسي (جان-فرنسوا ماتيه) الذي امتدح احد خلفاء الاسكندر على سلوكه الحضاري. هذا السلوك تجلى، برأي الفيلسوف، في امتناع القائد العسكري عن حرق مدينة رودس، وكان على وشك ان يفعل ذلك، ليس رأفة بأهلها، بل لكي ينقذ لوحات فنية تذكر انها موجودة في المدينة. وما يعتبره ماتيه سلوكاً حضارياً هو برأيي عين البربرية. إذ لولا وجود اللوحات لكان فتك بأهل رودس. وتلك هي إنسانيتنا التي ندافع عنها: انها ليست سوى ستار يحجب همجيتنا. نحن الآن، نرفع الصوت عالياً، تضامناً مع النساء العراقيات لمواجهة قهر الاحتلال، كما

نقرأ لبعض اللواتي يتزعمن الدفاع عن حقوق المرأة منذ عقود، فيما كنا نسكت على ما كانت تتعرض له النساء من الاعتداء والسجن، بل الاغتصاب في قصور النظام السابق ومخادعه. هذا دأبنا: نصمت دهراً وننطق كفراً، نستنكر اشياء ونسكت على ما هو أفظع.

وهكذا فنحن نمارس وطنيتنا أو عقيدتنا، بل إنسانيتنا بعقلية صدام وشارون وغوبلز والحجاج ونيرون وسواهم من الطغاة، لأن صور هؤلاء واطيافهم تستوطن العقل وتعشش في الذاكرة بقدر ما تتحكم في التصرف والمسلك. انهم وجوهنا الاخرى بقدر ما هم صنيعتنا. لنعترف بذلك: صدام هو صنيعة العر ق بقدر ما ان شيراك هو صنيعة فرنسا أو ان بوش هو صنيعة اميركا. والا كيف نفهم ما ننتجه من القهر والظلم أو الفساد أو الانحلال أو الإرهاب والبربرية. لنقرأ ما يحدث بلغة الفهم والتعقل والتدبر، وذلك بالارتداد على افكارنا والخروج على قوعقة التماهيات الذاتية التي تجعلنا لا نرى وسط الرؤية بقدر ما تقودنا إلى الهاوية التي نتردى فيها. نحن ندعي بأننا دعاة تحرير وتنوير، فيما نحن مصابون بالعمى الايديولوجي وممارسة التعصب الفاشي، الديني أو القومي. تشهد على ذلك كتاباتنا التي نعلن فيها مقاومة الآخر في الخارج حرصاً على وحدة الصف في الداخل، ولكن مبنى هذه الكتابات والمسكوت عنه فيها، من فرط وضوحه، انما هو ارادة الاستئصال لمن نعتبره الشقيق أو الشريك في الداخل. ولا غرابة ان تكون النتيجة دفاعات عقيمة في مواجهة الخارج، والمزيد من التمزق والخراب والانهيار على الساحات الداخلية.

ولذا فإن أحوج ما نحتاج اليه الآن هو ممارسة النقد بما هو جرح وفحص أو تشريح وتفكيك أو تعرية وفضح، لنماذجنا الإنسانية والخلقية، من اجل اعادة التأهيل والتربية والبناء، من حيث علاقتنا بالحقيقة والعدالة والحرية. فليست الانظمة السياسية وحدها المسؤولة عن المظالم والهزائم والكوارث. العلة تكمن في نظام الفكر بقناعاته الالفية وخرافاته العقائدية، بتصنيفاته الإرهابية وثنائياته المانوية، بقوالبه المتحجرة وشعوذاته الثقافية؛ وكلها ممارسات تشل العقل وتحول دون اطلاق قوانا الحية النابضة، لاستثمار مواردنا الغنية والهائلة أو لخلق موارد جديدة.

تلك هي حصيلة هواجس الهوية وخرافة المماهاة أو جرثومة التضاد ومنطق الصدم أو عقيدة الاصطفاء وعقدة الضحية أو لغة الطوبى وذهنية المحافظة، فضلاً عن عقلية النخبة وعبادة الشخصية وتهويمات البطولة والسيادة. ولا عجب ان نترجم علاقتنا بفكرنا في البقاء على الهامش والعجز عن الخلق والابتكار للمشاركة في صناعة العالم، وترك الفرصة للغير لكي يقرر عنا مصائرنا.

والخروج من المأزق يحتاج إلى تغيير المهمة الوجودية والعدة المعرفية، وبصورة تطال علاقاتنا بمختلف مفردات حياتنا. والمهمة الآن هي نقدية بقدر ما هي نضالية. بل هي نقدية بالدرجة الاولى. فلنسأل انفسنا عما تفعله بنا افكارنا: لماذا نفكر لكي نحصد الهزائم أو ننصب الافخاخ والكمائن؟

والنقد لا يعني جلد الذات، بقدر ما يعني اجتراح الامكانات وبناء القدرات باختراع الفرص وفتح الابواب والمجالات. فلم تعد تجدي العملة الفكرية والرمزية التي نستخدمها في صناعة الحياة والاقامة في العالم. نحن لا نتفك عن نقد الولايات المتحدة بعقلية نضالية احادية. فيما نحن أحوج ما نكون إلى التعلم منها، ذلك أن ما يتميز به المجتمع الاميركي والمجتمعات الغربية أو القوية والمزدهرة، هو التعددية الفكرية والثقافية، اي ليس سيطرة هذه المدرسة الفكرية أو تلك الاستراتيجية العسكرية، بل القدرة الدائمة على إنتاج المدارس والمذاهب أو تغيير النظريات والاستراتيجيات. هذا ما نفتقر اليه: كسر المنطق الايديولوجي للتعامل مع هوياتنا ووقائع حياتنا بمنطق الخلق والتحول، إنتاجاً وابداعاً أو تخيلاً وابتكاراً.

وليطمئن الذين يخافون من النقد أو يخشون تغيير وجهة التفكير وعدته أو طريقته وسياسته لمواجهة الاخطار والتحديات. فالأزمة هي اليوم كونية بعد ان باتت المصائر والمصالح متشابكة. ولذا فالمعالجة ينبغي ان تكون وجودية بمعنى انها تتجاوز صراع الحضارات أو صدام الإسلام و لغرب. المسألة الآن هي مشكلة الإنسان الذي يواجه مأزقه، كما يتمثل في عجزه عن تدبر المشكلات الناتجة عن التطور العلمي والتقني الهائل، في مجالات الذرة والجينة والمعلومة والجمرة الخبيثة، أو كما يتمثل في فشله في مجابهة الازمات والانفجارات الامنية والاجتماعية.

لا أعتقد أن مجابهة تحولات العولمة وانفجارات التقنية أو مقاومة احادية الولايات المتحدة أو مجابهة المحافظين الجدد ستكون مجدية، بما هو سائد أو ثابت من العقليات والافكار أو الادوات والمؤسسات، سواء تعلق الامر بالليبرالية أو الحداثة أو العمل الدولي. ولم يعد بالامكان إدارة الشأن العالمي بصراعاته ومشكلاته، بما هو سائد من الأطر والقواعد والأساليب المسيطرة على هيئة الامم المتحدة، أو على الجامعة العربية على ما هما عليه من الضعف والعجز أو الفشل والاخفاق. كذلك لا جدوى من التعامل مع المحافظين الجُدد بعقلية المحقق بوصفهم عصابة من المجرمين، إذ بذلك نقفز فوق الحقائق ونكون أكثر منهم محافظة. فهم يمثلون تغيراً وسط المشهد الفكري، الاميركي والعالمي، من حيث تعاملهم مع الاحداث والافكار، الامر الذي يحمل على إعادة النظر في المفاهيم الراسخة والمناهج المتبعة والاستراتيجيات المرسومة والمؤسسات القائمة. فلا شيء يبقى على ما هو عليه على وقع التحولات والانفجارات والانهيارات، لا الديموقراطية ولا حقوق الإنسان ولا قواعد العمل الكوكبي أو الشراكة العالمية.

مختصر القول: هذا أحوج ما نحتاج اليه الآن، عرباً وبشراً، في مواجهة التحديات والازمات والمخاطر المشتركة الامنية والبيئية، أو الصحية والاجتماعية، كما تتجلى في تفاقم العنف أو تزايد الفقر والتسلط أو تدهور البيئة والمجال الحيوي: تجديد أشكال المصداقية المعرفية والمشروعية الخلقية والسياسية، بتغذية العناوين وتجديد المفاهيم والمعايير المتعلقة بمفردات الوجود، بالإنسان والعقل والحقيقة أو بالحقوق والعدالة والحرية أو بالتقدم والسلام والنمو البشري أو العمل الحضاري.

إنها سياسة فكرية اساسها عقلية الشراكة والمداولة والاحساس بالمسؤولية المتبادلة عن المصائر، ومفرداتها: عقل تواصلي وفكر تركيبي، منهج تعددي ومعيار تبادلي، منظور مستقبلي وأفق كوكبي، لغة وسيطة وهوية مفتوحة وهجينة. هذا هو الرهان الآن: ادارة هوياتنا وافكارنا وثرواتنا وعلاقاتنا بالعالم بابتكار الجديد من الصيغ والمهام أو الطرق والوسائل والسبل. أما ثقافة

التطرف والتعصب والكره والخوف والعداء والصدام والقتل والانشداد إلى الوراء وعبادة الاسماء والافكار، فمآلها عربياً أو عالمياً تفخيخ العلاقات بين البشر، والانتقال من مأزق إلى سواه، ومن صدمة إلى اخرى، ومن خسارة إلى خسارة اكثر فداحة.

الرجعيون الجدد وفشل المشروع الحضاري(*)

I ـ أشباح المؤتمر

شكل المؤتمر الذي عقد في القاهرة في مطلع شهر تموز 2003 حول مستقبل الثقافة العربية والذي شارك فيه حشد كبير من المثقفين العرب من ذوي الاسماء المعروفة والمشهورة، حدثاً ثقافياً بما طرحه من القضايا التي أثارت وما تزال تستثير التساؤلات والمناقشات أو تستدعي التعليقات والقراءات في الاوساط الثقافية والفكرية العربية، سواء من جانب الذين وقفوا منه موقف السلب والعداء، أو من جانب الذين وقفوا موقف الثناء والاطراء، أو من جانب الذين تعاملوا معه بوصفه فرصةً للتأمل واعادة النظر والتفكير.

وكان من الطبيعي، بعد سقوط بغداد ان تخيّم على المشاركين الاجواء المسيطرة في العالم العربي بأشباحها وأطيافها، وان ينعقد المؤتمر على وقع الأحداث والتطورات وما أسفرت عنه من التحديات الجسيمة والمصيرية. من هنا تناولت الاوراق قضايا مثل النظام العربي الاقليمي، وكانت عناوين بعضها تندرج تحت خانة الأزمة أو الكارثة. ولعل هذا ما حدا بالذين أعدوا للمؤتمر ان يعطوه عنواناً آخر: الثقافة العربية، من تحديات الحاضر إلى آفاق المستقبل.

وهكذا كانت ثلاثة أيام حافلة ومكثفة بالعروض والمناقشات، سواء عبر الجلسات التي شارك فيها محاضرون بأوراقهم المعدة والمكتوبة، أو عبر

(*) تعليق على البيان الذي صدر عن مؤتمر القاهرة السالف الذكر.

الطاولات المستديرة التي أُطلق في كل واحدة منها نقاش حر ومفتوح حول محور من المحاور: النظام العربي، المشروع النهضوي، الإصلاح السياسي، تجديد الخطاب الديني... هذا فضلاً عما كانت تشهده أروقة المجلس الاعلى، بعد انفضاض الجلسات أو قبلها، من اللقاءات الحية والمداولات الخصبة والمستفيضة بين المشاركين والجمهور الأوسع من الحاضرين.

II ـ الرجعيون الجدد

بدا لي ان المؤتمر تنازعه تياران: المحافظون الذين لم تزحزحهم التحولات والانهيارات حرفاً واحداً عن قناعاتهم ومواقفهم. ومع ان القضية تتعلق بمواجهة التحديات وتجديد الخطاب، فما زال الاكثرون يفكرون بعُدّة ايديولوجية متقادمة صدئة تعيد إنتاج الازمات لكي تولّد المزيد من التخلف والفساد والتسلط والضعف والتبعية. بل ان البعض منهم ممن ناضل طويلاً تحت شعار التقدم قد أمعن في المحافظة والرجعية، فكان خطابه أشبه بمنشور حزبي يكرر على مسامع الحاضرين مطالب وقضايا، بالمقولات المستهلكة والنماذج العقيمة والاساليب البائدة التي ترمز إلى عهود النضالات الفاشلة. ومن أعجب ما طرحه البعض انشاء اتحادات عامة للمثقفين العرب تذكر باتحادات الكتّاب التي سيطرت في دول العالم الثالث ومنظومة العالم الاشتراكي، وهي مؤسسات اشتغلت بخنق حريات التفكير وتدجين الكتّاب والمثقفين.

هناك تيار آخر يقع على الطرف المقابل، وهو التيار الذي يتعامل اصحابه تعاملاً نقدياً مع مجمل الاوضاع السائدة والمشاريع المطروحة، وذلك بالعمل على وضع الاقوال والافعال والادوار على مشرحة التحليل والتفكيك أو الفضح والتعرية، من أجل إعادة البناء والتركيب، أو الصوغ والتشكيل. ولا مراء ان هذا التيار ليس كتلةً واحدة متجانسة. فمنهم من يوجه سلاح النقد للأنظمة السياسية التي يحمّلها المسؤولية عن الأزمة والكارثة. ومنهم من يرى ان المسؤولية يحملها الجميع، بمن فيهم المثقفون الذين هم وجه من وجوه المشكلة أو مصدر من مصادر الأزمة، بل الكارثة.

ولذا يتوجه هؤلاء بالنقد إلى السلاح نفسه، بالعمل على تفكيك الترسانة

الايديولوجية المفلولة التي تصنع الهزائم والكوارث بقدر ما تقودنا إلى التفكير بصورة معكوسة أو عقيمة أو مدمرة. من هذه الوجهة يكمن جذر المشكلة في قوالب الفكر ومسبقاته أو في مصادرات العقل وتصنيفاته أو في نماذج الثقافة ومرجعياتها، كما يتجلى ذلك في مشاريع المثقفين، حول الحرية والتقدم والعروبة، وسواها من القضايا التي تحولت إلى شعارات خاوية أو إلى دعوات مستحيلة واستراتيجيات قاتلة.

III ـ فضيحة البيان

ولعل البيان الذي صدر عن المؤتمرين قد جسد غلبة تيار المحافظة وعقلية الحراسة والمناضلة. وليس المقصود بالمحافظة هنا فقط الاتجاه السلفي التراثي أو الاصولية الدينية الإسلامية، وانما المقصود بها بنوع خاص، المحافظين الجدد، والأحرى القول الرجعيين الجدد، اي الاصوليين القوميين والماركسيين، ممن يفكرون بعقلية تضحي بالبلاد والعباد من أجل الشخص والنظام أو النزوة والسلطة أو العقيدة والاسطورة. ولذا نراهم، بحجة مقاومة أميركا، يبررون كل المفاسد والمظالم والفظائع التي ترتكب في الداخل العربي، كما تشهد مواقفهم السافرة والفاضحة من النظام العراقي.

وهكذا جاء البيان في ختام المؤتمر لا يمتّ بصلة إلى العصر الذي نحن فيه، لا من حيث اسئلته وحقائقه، ولا من حيث فضائه وقواه، ولا من حيث لغته وأدواته.

كان من المستغرب والمفاجئ حقاً ان يجتمع هذا الحشد من المثقفين لاعلان بيان يتحدث إلى العرب والعالم بلغة التنديد والاتهام والسلب والالغاء أو بذهنية الوصاية والحراسة والمناضلة والمزايدة، بعد كل هذا الانهيار الذي افضت اليه مشاريعنا الحضارية. فنحن نتناسى اننا بتنا نفتقر إلى المشروعية في نظر معظم الناس الذين لم يعودوا يثقون بما نطرحه، وربما هم يسخرون من مزاعمنا وادعاءاتنا.

وهكذا نحن ندعو إلى الارتقاء بالوعي لكي نحصد مزيداً من التخلف والتردّي من فرط تعمياتنا الايديولوجية ومنازعنا النخبوية النرجسية. ونشدد على

تجديد الخطاب الديني فيما نحن نشكل الوجه الآخر لحراس الشريعة والعقيدة، من حيث العجز عن الخلق والابتكار، من جراء هشاشتنا الفكرية وتعاملاتنا اللاهوتية مع الاحداث والافكار بمنطق التبسيط والاختزال أو الترويج والتبشير أو التشبيح والتهويل.

ثم اننا نطالب بالانفتاح على العالم والعصر، غير أن هواجس الهوية والمحافظة على الخصوصية واتقان لغة التُهمة والادانة للمختلف في الداخل أو للآخر في الخارج، كل ذلك يقودنا إلى العُزلة والشرنقة الخانقة. ولطالما رفعنا شعار المجتمع المدني لكي يفشل بقدر ما تعاملنا معه ومع سائر الشعارات بعقلية أحادية فردوسية طوباوية. وما اكثر ما نحمل على استبداد الانظمة السياسية بتحميلها مسؤولية التخلف والتسلّط والفقر ولكننا نتناسى اننا وجه آخر للعملة الاستبدادية، من حيث تأليه الذات واحتكار تمثيل القيم أو من حيث ديكتاتورية المقولات كما يتجلى ذلك في تقديسنا لأفكارنا التي تستبد بنا لكي نستبد بسوانا.

والأطرف اننا نجد عندنا الاعلاميين والمعلّقين والمحللين يؤكدون بانتشاء ان دعوى وجود أسلحة الدمار الشامل في العراق هي مجرد أكذوبة، ظناً منهم أن ذلك يعطينا المصداقية، ولكننا نتناسى هنا ايضاً أن ما نُتقنه اكثر من سوانا هو التستر على ما تحفل به حياتنا السياسية والفكرية والاجتماعية من اكاذيب ودجل ورياء.

واخيراً لا آخراً اننا ما زلنا بالرغم من كل اخفاقاتنا وانهيار مشاريعنا نمارس الوصايا على قضايا الأمة، لكي تترجم مزيداً من الخسائر والمصائب أو الفضائح، بمعسكراتنا العقائدية وعقلانياتنا القاصرة وعقولنا المفخخة.

يشهد على ذلك موقفنا من الحرب الاخيرة. اننا نشعر بالفاجعة لما جرى وندّعي الغيرة على العراق وعروبته بنفس العقلية التي انتجت الهزائم والكوارث، لأننا ما زلنا نتعامل مع الحدث بمنطق ايديولوجي نضالي أحادي، إما بوصفه تحريراً أو احتلالاً. غير ان ما جرى هو بحسب لغة الفهم ومنطق الوقائع حدث يتعدى صانعيه بقدر ما هو جملة امكاناته المفتوحة واحتمالاته المتعددة. ولذا

فإن الحدث ليس تحريراً كما نبسّط الامور، لأن اميركا ليست اصلاً حركة تحرير. ولكنه ليس احتلالاً من جانب الدولة الامبريالية أو الامبراطورية العظمى التي لا تُقهر. فقد ولّى الزمن الامبراطوري الذي نهوّل به، لأنه لا مجال بعد الآن لأي دولة ان تضمن امنها أو أمن سواها بمفردها وبالقوة العارية من غير مشاركة مع سواها، ولأن الحرب الآن باتت اشبه بالكمائن والأفخاخ التي ينصبها صانعوها لأنفسهم كما تثبت التطورات على الساحة العراقية.

هذا ما يدركه الكثيرون من الغربيين. من هنا تخضع الأفعال عندهم للمراجعة والمحاسبة أو للجدال والنقاش، كما تشهد قضية أسلحة الدمار الشامل نفسها، حيث نجد البريطانيين أو الأميركيين ينبرون لمحاسبة ساستهم ووزرائهم. وفي أي حال، لا شيء يبقى على حاله عندهم. هذا شأن المحافظين الجدد: لقد أتوا البارحة ليمارسوا حضورهم وتأثيرهم في المشهد الفكري والعالمي. ولكن يمكن أن يحاسَبوا ويذهبوا غداً، لأن المهم في الولايات المتحدة والمجتمعات الغربية عموماً، اي م يصنع القوة أو المشروعية، ليس التشبّث بهذه المدرسة أو تلك الاستراتيجية، بل القدرة المتواصلة على خلق المدارس والنظريات أو المذاهب والاستراتيجيات، بعكس ما يجري عندنا حيث عبادة المقولات والاشخاص والاسماء تحيل الافكار من إمكانات للمعرفة الثمينة والعمل المتقن إلى قصور عقلي وعجز عملي، كما فعل الذين تراجعوا وعادوا إلى مواقفهم السابقة بعد سقوط بغداد، ليثبتوا بذلك انهم مجرد ديناصورات ثقافية تمارس وكالتها المعرفية والخُلقية على العرب والمسلمين بصورة امبريالية تتجلّى جهلاً ونفاقاً أو تسلطاً وتخريباً.

فالأجدى ان يُنظر إلى الحدث العراقي بوصفه فرصة وجودية فتحت امام شعب العراق الذي هو الآن امام التحدي الكبير، لكي يثبت جدارته في إعادة بناء بلده بعقل حضاري مدني ومنطق تواصلي تداولي. فهل ينجحون؟ هذا هو الرهان وهذه هي المشكلة من منظور النقد العقلاني والتنويري، اي هي مشكلة العرب مع أنفسهم قبل ان تكون مشكلتهم مع اميركا، وهي من باب أولى مشكلة المثقفين مع افكارهم وشعاراتهم قبل ان تكون مشكلتهم مع سواهم من بقية السلطات والمشروعيات. باختصار ان المشكلة الكبرى هي ان حُماة العروبة

والأمة وحراس القضايا والحقوق هم اعداؤها بالذات، لأنهم لا يعترفون بالفشل والهزيمة بقدر ما لا يحسنون سوى تدمير ما يدعون اليه.

والدليل أن البيان الذي صدر هو في نظري اشبه بفضيحة ثقافية. لأن ما كان يُنتظر عند اعداد البين ان نفكر بوعي كوني وعقل كوكبي، خاصةً في هذا العصر حيث تتشابك المصائر وتتداخل الهويات الثقافية. وكان من المتوقع ان ندرك التحولات الكبرى التي طرأت على المشهد العالمي والتي غيّرت مجمل علاقات المرء بمفردات وجوده، بحيث ينطوي البيان على اشارات سريعة وفذّة إلى ما ينفتح ويتشكّل من التوجهات الوجودية أو الآفاق المعرفية أو القيم التداولية التي يمكن ان تُسهم في تغيير ادواتنا في فهم العالم والتأثير في الواقع، بقدر ما تسهم في تغيير صورتنا عن انفسنا وعلائقنا بسوانا. لنفكر مرة اخرى بوصفنا بشراً لكي نُحسن مخاطبة العالم.

IV ـ فاعلية المؤتمر

لا مراء انه كان للمؤتمر فوائده ومفاعيله الايجابية أياً كانت النواقص والثغرات والانتقادات. وأهميته تتأتّى من كونه شكل مساحة للتأمل واعادة النظر بقدر ما شكل ساحة للقاء والتفاعل بين مختلف الاطروحات والتيارات. بل إن اهميته تمثلت بالدرجة الاولى، من كونه أتاح فرصة لممارسة النقد، بوصفه اجتراح امكانات للمعرفة والعمل، على سبيل الاغناء والتوسيع أو التجديد والتغيير. واما الذين رأوا فيه تغطية ثقافية للاحتلال الاميركي للعراق، فإنهم أسوأ من الاحتلال بكثير، لأنهم يفكرون ويتصرفون بطريقة تولّد الاستبداد ولا تستدعي سوى الاحتلال. في اي حال وفيما يخصني، فإن مشاركتي في فعاليات المؤتمر أتاحت لي أن أكشف أو أبلور أو اعيد النظر في عدد من الجوانب والمسائل المتعلقة بالمشروع الحضاري العربي.

V ـ غياب الانجاز والتراكم

1. ثمة ظاهرة يُصدم بها من يشارك في الندوات الفكرية العربية، إذ هو يسمع نفس الكلام المكرر الذي قيل في ندوات سابقة قبل سنوات. مما يعني ان

الكثيرين من المشاركين في المؤتمرات الثقافية لا يحيطون بالتطورات والتراكمات التي تشهدها الساحة الفكرية في العالم العربي. من هنا نرى ان ما يحسبه الكثيرون جديداً، قد قيل منذ زمن، أو قد جرت معالجته وتم تجاوزه إلى عالم فكري مختلف أو إلى افق معرفي جديد، سواء في ما يتعلق بالمفاهيم أو الاشكاليات أو طريقة التفكير أو طبيعة الدور الذي تمارسه النخب الثقافية.

ثمة مَن يكتب منذ سنوات بأن العدة الفكرية المستخدمة في قراءة العالم أو في التأثير بالواقع، كما تتمثل في شبكات الفهم واطر النظر أو في انساق المعرفة وقواعد العمل، قد باتت قاصرة أو مستنفدة أو مفلسة. ومع ذلك يأتي من يستعيد مثل هذه الاقوال أو يكررها بوصفها اقوالاً جديدة أو اضافات معرفية غير مسبوقة.

2. كذلك ثمة اشكاليات قد جرت زحزحتها باستخدام أدوات مفهومية جديدة تكسر منطق المماهاة والثبات للتمرس بمنطق التحويل والتوليد. هذا شأن ثنائية الثوابت والمتغيرات: لقد استهلكت ولم تعد صالحة للتفسير. ذلك ان المسألة ليست ان نميز بين ثابت ومتغير، وإنما المسألة أن العلاقة بالثوابت، من الأصول والنصوص والأسماء، لا يمكن الا ان تكون متحركة ومتغيرة، سواء على سبيل الايجاب والبناء، أو السلب والانكفاء.

هذا أيضاً شأن ثنائية التراث والحداثة التي استهلكت هي الاخرى وباتت ملهاة للفكر. ذلك ان المسألة ليست أن نتخلى عن تراثنا لكي نصبح حداثيين، ولا ان نتمسك به لكي نستبعد منجزات لحداثة، فتراثنا ينتظر منا ان نعمل عليه لصرفه وتحويله إلى عملة حضارية، اي إلى اضافات وانجازات حديثة نساهم عبرها في تطوير حياتنا وفي صناعة العالم. وهكذا فإن ما نحتاج اليه هو التعامل مع معطيات التراث وتحولات الحداثة بلغة الخلق والإنتاج أو بعقلية الانجاز والاضافة، بعيداً عن التهويمات النضالية والتشبيحات الايديولوجية القومية أو الدينية.

3. من المثالات التي تشهد على التغير الذي طرأ على المفاهيم مفهوم الوحدة الذي يجري اخضاعه للنقد والتحليل، في ضوء المأزق الذي وصل اليه

العقل الوحدوي الذي اشتغل كمصنع لإنتاج الخلاف والفرقة. والنقد ليس معاداة لقضية الامة، كما يحسب دعاة الوحدة وحماتها الذين لم يحسنوا سوى تدمير القضية، بقدر ما اداروا الفكرة بطريقة احادية أو فئوية أو طوباوية. انه محاولة للفهم والتشخيص والمعالجة، بالعمل على تفكيك العوائق التي ولّدت المأزق، واشتقاق امكانات جديدة للعمل العربي المشترك، وذلك باعادة بناء مفهوم الوحدة بعقل تركيبي معماري أو بمنطق تداولي تحويلي، بحيث لا يعود البناء الوحدوي نموذجاً أحادياً ومتعالياً أو نظاماً مغلقاً ونهائياً، بل يُفهم ويُمارس كمبدأ مركّب أو كصيغة تركيبية أو كمنظومة معقّدة، اي كنظام لا يكتمل، بل يبقى دوماً قيد التشكيل والبناء، لكي يزداد اتساعاً وتركيباً وفاعليةً بقدر ما ينفتح على ما يمور به الحراك العربي من تعدّد الشعوب واللهجات والدول والنماذج والانماط، وبقدر ما يتغذّى مما يخلقه الابداع الثقافي والإنتاج المادي من اللغات والمناخات أو الاسواق والمساحات والمجالات.

هذه مثالات على الساحة الفكرية العربية، تشهد على غياب لقانون التراكم والتطور أو على عدم الاعتراف بفضيلة الانجاز والابداع، مما يعني ان كثيرين من الذين يشاركون في الندوات يهدرون الجهد بقدر ما لا يقرأون ولا يطلعون، وان بعضهم الآخر لا يعترف بما وصل اليه الغير بقدر ما يسطو على الاقوال والمعارف.

VI ـ رفع الوصاية عن المشروع الحضاري

أخلص من ذلك إلى النقطة الاهم في ما يخص المشروع الحضاري العربي، الذي كان محوراً لاحدى الطاولات المستديرة. واعني بذلك ان التغير الذي تشهده الساحة الفكرية لا يطال فقط المفاهيم والاشكاليات وطريقة ادارة الافكار، وانما يطال بالذات دور المثقف والصورة التي يرسمها لنفسه.

ومن المعلوم ان المثقفين طالموا مارسوا الوصاية على قضايا الامة وشؤون الحقيقة وعلى القيم العامة، عبر مشاريعهم النهضوية المختلفة. وكانت الثمرة هي المراوحة والتعثر أو الاخفاق والتراجع.

والعلة في ذلك ان المشروع الحضاري العربي، هو قضية كبرى تتعلق بكل

ما يعني المجتمعات العربية من التقدم والتحرر أو النمو والتحديث أو الإصلاح والتغيير. وهذه مهمة تتعدى النخب الثقافية وتتجاوزها. انها لم تعد شأن نخبة أو فئة أو قطاع. وانما هي شأن المجتمع بمختلف مشروعياته وسلطاته وفاعلياته وقطاعاته المنتجة، أي هي تعني القِوى السياسية والاقتصادية والمالية والاعلامية والتقنية، بقدر ما تعني الفعاليات الثقافية، العلمية أو الادبية أو الفنية أو الفلسفية، كما تعني ايضاً كل العاملين والمنتجين والناشطين في أي مجال من مجالات الإنتاج المادي والرمزي. ولعل العاملين الآن في مجالات وعلوم تتعلق بالذرّة والمورِّثة والمعلومة والصورة يسهمون أكثر من غيرهم، ليس فقط في تغيير صورة العالم بل ايضاً في تغيير صورة الإنسان بالذات.

لقد ولى الزمن الذي تدعي فيه قلة أو فئة القدرة على إصلاح مجتمع أو تنمية بلد أو انقاذ أمة، بعد ما وصل المشروع الحضاري العربي إلى آفاقه المسدودة. لأن كل من يخلق الوقائع في مجاله له صلة ما بالحقيقة، وكل من يمارس الفاعلية والتأثير على ساحته له صلة بالحرية، وكل مشارك في الإنتاج له صلة بالتنمية والعدالة. ولذا فالرهان الآن هو اعادة النظر في المهمة والدور من الاساس. لنعترف لكي نعرف، فنحن نندب انفسنا لقضية كبرى تتعلق بمصير العرب أجمعين، فيما نحن لم ننجز أصلاً المهمة المنوطة بنا، اي إنتاج المعارف والافكار حول مجتمعاتنا وواقعنا أو حول الواقع والعالم، وتلك هي المفارقة الفاضحة. اننا ندعي امتلاك مفاتيح الحلول لأزمة العالم العربي، فيما نحن عاجزون عن حل ازمتنا القطاعية، بقدر ما لم نفلح حتى الآن بإخضاع الظاهرات والمشكلات والآفات للدرس والتحليل، لابتكار أطر وصيغ وادوات للفهم والتشغيل أو للعمل والتدبير.

من مصادر الخلل في المجتمعات العربية

I ـ الحاكم بأمره

إذا كان النظام العربي هو الآن قيد المناقشة والمداولة بمؤسساته ومرجعياته، فإن هذا النظام هو في النهاية حصيلة لمجمل الأوضاع السائدة في العالم العربي، بأنظمته السياسية وأبنيته الاجتماعية، كما بمرجعياته الفكرية ونماذجه الثقافية.

ولا مراء أن النظام السياسي العربي هو وجه من وجوه العطب ومصدر من مصادر الخلل في الحياة العربية، بقدر ما أثبت فشله أو تعثّره، سواء في مجال العمل العربي المشترك، أو في معالجة القضايا المتعلقة بالحريات والتنمية، الأمر الذي جعله يتحوّل إلى مصنع لإنتاج الفرقة أو الفساد والاستبداد.

غير أنه لا يجدر التعميم والإطلاق، لأن الأنظمة العربية تتفاوت في هذا الخصوص، بحيث تترجّح بين الإيجابيات والسلبيات. فما من نظام إلاّ وله حسنة ما من حيث صلته بحق أو حرية أو تنمية أو معرفة، وبالعكس ما من نظام إلاّ وله سيئاته. وقد يكون النظام العراقي وما شابهه يمثّل النموذج الجامع لكل السلبيات وفي جميع المجالات، وبخاصة من حيث انتهاكه للحقوق والحريات. فالأولى أن يكون هذا النموذج الأقصى هو مادة الكلام والشاهد الأبلغ على الواقع السياسي والفكري في العالم العربي.

والنظام السياسي العربي هو نظم يجمع بين القديم والحديث، سواء من حيث المصطلح والمفهوم، أو من حيث منطق السلطة وآليات الحكم. ولذا فإن

أصحابه يستخدمون مفردات الولاء والبيعة والرعيّة إلى جانب مفردات الدستور والقانون والمواطن والديموقراطية. من حيث شكل الحكم هناك جمع ملفق بين نظام الخلافة والنظام الشمولي، بين مجلس الشورى والمجلس النيابي، بين عصبية القبيلة (أو الطائفة) وقوالب الحزب، بين الشريعة الدينية والقوانين الوضعية، باختصار بين أمير المؤمنين ورئيس الجمهورية.

وهكذا نحن إزاء نظام هجين ومركب، لا على سبيل التنوّع والغنى والتفاعل الخلّاق بين المكتسبات القديمة والمنجزات الحديثة، بل على سبيل التلفيق والزيف والمسخ، بين مساوئ القدامة ومساوئ الحداثة، بمعنى أنه يأخذ من الشورى اسمها الخاوي بقدر ما يأخذ من الديموقراطية شكلها الكاريكاتوري، ويستبقي من الشرع الديني فكرة الحكم المطلق بقدر ما يحول النظام الديموقراطي إلى حكم شمولي ونظام فاشي.

من هنا فإن المقارنات والمفاضلات التي ينشغل بها الفكر السياسي العربي، بين الشورى والديموقراطية، تبدو عديمة الجدوى فاقدة للمصداقية. ذلك أن التجربة العربية لم تسفر حتى الآن، لا عن تطوير الشورى ولا عن تطوير الديموقراطية، ولا عن ابتكار صيغة جديدة تجمع بينهما بصورة خلاّقة تكون محط النظر من حيث قيمتها وفاعليتها، بقدر ما تفتح آفاقاً جديدة لممارسة عمل سياسي مدني أو فعل حضاري تداولي. ولذا ليست المسألة أن نختار بين الشورى والديموقراطية. المشكلة أننا نجمع بينهما منذ زمن بمسخ الاثنتين وتجريدهما من كل معنى أو جدوى، وذلك بتحويل الشورى إلى مؤسسات تؤمر فتطاع وتنفذ، أو بإحالة الديموقراطية إلى طقس من طقوس الولاء والبيعة كما تشهد نسب الانتخابات، حيث الأصوات متعددة والاسم واحد. والحصيلة لذلك هي التألّه والتجبّر والانتقام والطغيان، حيث الحاكم هو الزعيم الأوحد الذي لا شريك له في حكمه، وحيث الأمة أو الشعب أو الوطن يدين له وينتسب إليه أو يتبعه ويخضع له، بوصفه منقذه أو صانعه أو أقوى منه وأكبر، على غرار ما تنتسب إلى الله شعوب وأحزاب أو أفراد، ممّا يجعل الحاكم يمارس السلطة بتزوير الوثائق وتغيير الأسماء، أو بالخروج على الأنظمة والقوانين، أو بسنّها وتفصيلها على مقاسه وبحسب رغبته ونزواته.

ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك. فالمتألّه الحاكم يتعامل مع بلده أو شعبه بوصفه ملكه الذي يتصرف فيه كما يشاء، شأنه في ذلك، أن يَسأل ولا يُسأل أو أن يحاسِب ولا يُحاسَب بإلغاء كل مشورة أو معارضة. مع فارق أن اللّه كما جاء في كتاب الوحي أو في المأثور قد خلق إبليس معارضاً له، لأنه إذا أحسنّا التأويل، لا مجال لأن يسير العالم من غير معارضة أو محاججة. ولذا فإن اللّه قد أمهل الشيطان الرجيم الذي عارض وشغّل عقله إلى يوم الدين، أي إلى نهاية التاريخ بلغة العصر؛ أما الطاغية الحاكم بأمره فإنه لا يقبل له شريكاً أو نداً أو معارضاً. قد رفع شعار الاشتراكية، ولكنه يقوّضها بأحاديّته، ولذا فإن الاشتراكية ولدت ميتة في العالم العربي. كذلك طالما رفع الحاكم المتألّه شعار الوحدة لكي يعمل على تدميرها بانفراده واستئثاره، الأمر الذي أحال مشاريع التوحيد إلى مصانع لإنتاج الفرقة والشرذمة أو الخلاف والنزاع. أما الجمهورية أو الجماهيرية، فإنها تمارس ذوباناً للجموع في شخص الحاكم لتمجيده والتسبيح بأسمائه وذكره وحده من دون سواه. من هنا فإن الحاكم بأمره يمارس تألّهاً مضاعفاً، إذ هو، بعكس اللّه الذي يمهل ولا يهمل، لا يمهل ولا يهمل، من يعارضه، كما يشهد الواقع السياسي العربي، حيث الرئيس يكون في السلطة، وإلاّ كان مصيره السجن أو المنفى أو القبر، لعل الاستثناء الوحيد هو لبنان، حيث يوجد رئيس سابق يحيا حياته بصورة عادية خارج السلطة.

هذا هو النموذج الغالب والمسيطر في كثير من الدول العربية: حاكم بأمره يتصرّف في مجتمعه ورعاياه بوصفه مالك الملك بقدر ما تستحوذ عليه إرادة البقاء في السلطة باستبعاد أو استئصال كل معارضة. ومن هذا شأنه لا يثق بأحد ولو كان من أقرب المقربين إليه، بل يكون هاجسه حفظ أمنه الشخصي بممارسة الرقابة والإرهاب على كل من عداه. ولذا فهو يُنشئ أمناً مضاعفاً ومركباً تتعدّد أجهزته لكي يراقب بعضها البعض أو يُرهب بعضها البعض أو يتربّص واحدها بالآخر، الأمر الذي يؤدي إلى طغيان العقل الأمني على الدولة والمجتمع والناس.

والحصيلة هي إلغاء الحيّز العام والمداولة العلنية والمحاججة العقلانية، فضلاً عن هدر الأموال ونهب الثروات وضرب مشاريع الإنماء. بهذا تبتلع

الوحدانية والنرجسية وعبادة الشخصية وإرهاب الحزب وعسكرة المجتمع كل العناوين المتعلقة بالحرية والديموقراطية والمعارضة وحقوق الإنسان والمجتمع المدني، لكي تحيلها إلى أسماء خاوية وطقوس أمنية.

والوجه الآخر للنظام السياسي هو النظام الفكري، فهما وجهان لنفس العملة بالرغم من التناقض الظاهر بينهما، لأنهما يصدران عن نفس العقلية المنتجة للاستئثار والإنفراد أو للإقصاء والاستبداد. وإذا كان السياسي يتصرّف بوصفه حاكماً لا شريك له في حكمه، فإن نموذجه يستحوذ على المثقف، الشاعر أو الفيلسوف أو الفنان أو الفقيه الذي يريد أن يكون فريد عصره والأول في مجاله، بحيث لا يرى أحداً سواه على ساحته. من هنا فإن الألقاب التي تُطلق على الساسة مثل الزعيم الأوحد والقائد الملهم والبطل المنقذ، هي الوجوه الأخرى للألقاب التي تطلق على الكُتّاب والمفكرين، مثل صفوة المجتمع أو ضمير الأمة أو عقل البشرية. فيا لها من فضيحة يمارسها المثقفون بتصنيفاتهم البربرية، هي الوجه الآخر لما يمارسه الساسة من التألّه والطغيان بصورة سافرة.

II ـ الكسل الثقافي

لعل أصل الخلل ومصدر العطب في ما تعاني منه المجتمعات العربية من الضعف والعجز والتخلف، انما يمكن بالذات في الثقافة، بوصفها منبع المعنى ومصدر القوة، وكما يتجلى ذلك في القدرة على الخلق والابداع في المجالات الثلاثة التي يتكون منها الاجتماع البشري: الاول ابتكار الرموز واللغات والمعارف التي يتشكل منها عالم الدلالة ونظام الفكر؛ الثاني صوغ القواعد والمؤسسات التي تنظم مساحات التعايش ودوائر التبادل؛ الثالث اختراع الطرق والادوات والوسائل وسواها من الوسائط التي تشكل حقول الفعل والتأثير في الواقع.

وهكذا تشكل الثقافة سيرورة الإنسان في نموه وتحوله وفي توسعه وازدهاره عبر الابتكار والإنتاج في مختلف الحقول والقطاعات: العقائد والطقوس، القيم والمعايير، النظم والمؤسسات، العلوم والفلسفات، الآداب والفنون، الادوات

والتقنيات. بهذا المعنى لا تقتصر الثقافة على العاملين في القطاع الثقافي، وانما تشمل كل نشاط بشري. فالذي يصنع اداة أو يزرع حقلاً يقع في صميم عالم الثقافة.

في ضوء هذا المفهوم التنموي للثقافة، تتفاوت الثقافات وتختلف من حيث قدرتها على تحقيق الابتكارات والانجازات، أو من حيث طاقتها على الخلق والتحول على النحو الذي تتغير به علاقة البشر، افراداً أو مجموعات، بأنفسهم وبغيرهم أو ببيئتهم ومحيطهم.

هناك ثقافة تقليدية ومحافظة، أو جامدة ومغلقة، أو رتيبة وبطيئة. مثل هذه الثقافة يولد اهلها اليوم الفشل والاخفاق أو العجز والمراوحة. وفي المقابل هناك ثقافة حية ومتحركة، خلاقة ومتجددة، سريعة وراهنة، فعالة ومثمرة، وهي التي يمارس اهلها وجودهم على سبيل الابداع والاستحقاق أو الحضور والازدهار، كما هو شأن الثقافة الاميركية أو اليابانية أو الفرنسية.

ولا افتئات في القول بأن الثقافة العربية هي من الصنف الاول، اي تتصف بالمراوحة والتعثر أو بالعجز والتراجع، اكثر مما تحقق الانجازات أو تصنع المعجزات. فالمجتمعات العربية هي اليوم ميتة سياسياً، بقدر ما هي كسولة ثقافياً، متحجرة فكرياً.

وعلامة الكسل هي هبوط مستوى القراءة في العالم العربي إلى حدوده الدنيا، مع ان الشعوب العربية هم أهل كتاب يحثهم على القراءة كما تشير الآيات البيّنات. نعم انهم يقبلون على قراءة الكتب ذات الطابع الفضائحي أو الكتب الايديولوجية التي تعبّئ وتشحن النفوس. ولكنهم يعرضون عن الكتب الادبية والفلسفية التي تسهم في تفتيق القدرات واثراء الشخصية عبر اغناء عالم المعرفة وتوسيع مدارك العقل.

ولا يحتاج المرء إلى تقارير الامم المتحدة لكي يعرف ذلك. فما يطبع من الكتاب العلمي أو الادبي أو الفلسفي لا يتجاوز آلاف النسخ على مجموعة لغوية يزيد تعدادها عن مائتي مليون شخص. وهذه احدى فضائح الثقافة في العالم العربي.

الوجه الآخر للفضيحة هو الانغلاق والجمود والتحجر وعبادة الاصول والنماذج. ولا اعتقد ان هناك أمةً على وجه الارض، اكثر من العرب المسلمين، هاجس اهلها الاستقالة من التفكير الحي أو هدر الطاقة الفكرية.

يتجسد ذلك في الكسل والتقليد والتزمّت والادعاء والتهويم والتزييف وطمس الحقائق والعجز عن الابتكر، فضلاً عن العقلية النخبوية النرجسية التي تجعل قلة تدعي حراسة الوعي والمعتقد أو تمارس الوصاية على الناس والمجتمع، وسواها من العلل والآفات التي يتردى فيها الوضع الثقافي، والتي ترتد فقراً وتخلفاً وضعفاً على المجتمعات العربية، بقدر ما تجعلها تفتقر إلى الحيوية السياسية والفاعليةالحضارية.

ولو توقفنا عند المظاهرات الشعبية التي تشهدها بعض عواصم العالم، نجد بأنها ليست سلوكاً عفوياً أو غريزياً، وانما هي فعل ثقافي، إذ هي مشغولة ومبنية ومصنوعة، بقدر ما هي تعبير لغوي ورمزي أو نشاط معرفي ومفهومي. ولنقارن بيننا وبين الاوروبيين في هذا الخصوص. فالتظاهرات عندهم فعالة بقدر ما هي ثمرة ثقافتهم المزدهرة ومجتمعاتهم المنتجة. وهي تجسد مساحة واسعة من حرية الرأي والقول أو التعبير والاحتجاج. ولذا نرى الغربي يتظاهر ضد حكومة بلده كما يتظاهر ضد القوة العظمى، أو يقف ضد الذات للدفاع عن حقوق الغير. مثالات ذلك تظاهر الفرنسيين تأييداً للمهاجرين العرب، انتخاب الاشتراكيين خصمهم التاريخي جاك شيراك للحفاظ على الجمهورية والقيم الديموقراطية، التظاهرات الحاشدة التي جرت في لندن وروما ومدريد وباريس، وحتى في نيويورك، ضد الحرب على العراق من جانب الولايات المتحدة والحكومات الاوروبية المتحالفة معها.

وهكذا فالغربي الذي يحتج ويتظاهر، يملك استقلالية لرأي وحرية الاختيار، بقدر ما يعتبر انه هو الذي انتخب حكامه وانه يحق له مطالبتهم أو نقدهم ومحاسبتهم. عندنا تجري الامور معكوسة: نحن نتظاهر دوماً ضد الآخر ومع الذات لكي نحصد العزلة والخسارة. والتظاهرات عندنا، ولو كانت بالالوف المؤلفة، فانها تصدر عن عقلية الحشد لاعمى، حيث الافراد يتماهون مع بعضهم البعض أو مع الزعيم الاوحد والحاكم المطلق أو المرشد الملهم.

ولذا تسير التظاهرت غالباً لاعلان الولاء أو لرفع شعارات الفداء للزعماء بالدماء والارواح.

باختصار: نحن نتصرف في الغالب، بوصفنا مدِينين لزعمائنا وقياداتنا أو لنخبنا الثقافية وحوزاتنا الدينية، في حين ان الغربي يعارض ويتظاهر لأنه يعتبر ان حكامه مدينون له بانتخابهم ومناصبهم. وقديماً قال ابو العلاء المعري: الحكام أُجراء. وقال من قبله ابو بكر الصديق لما ولّي الخلافة: ولّيت عليكم ولست بأفضلكم، فمن رأى فيّ اعوجاجاً فليعمل على تقويمه. ولكننا نحن ندعي اليوم المحافظة على التراث والخصوصية والاصالة، لكي نمارس علاقتنا بها بصورة سيئة أو مشوهة. بهذا نجمع بين ما أسوأ ما في القِدامة وأسوأ ما في الحداثة: اي الاكثر احادية وتسلطاً في الملكية والجمهورية، أو الاكثر تعصباً وفساداً في القبيلة والشركة، أو الاكثر تطرفاً وفاشية في الطائفة والحزب، أو الاقل إنتاجاً وابداعاً في الجامع والجامعة.

ولا عجب ان يرتد ذلك على الحياة العربية قتلاً للحيوية وافتقاراً إلى الاستقلالية وانعداماً في التأثير والفاعلية.

III ـ هدر الثروات

من وجوه الخلل في الحياة العربية طريقة التعاطي مع الثروة ادارة وتدبيراً واستثماراً. والملاحظ في هذا الخصوص ان هناك فجوة واسعة بين ما يملكه العرب وما ينتجونه. فالاحصاءات والتقارير الصادرة عن مؤسسة الامم المتحدة تبيّن ان معدلات النمو في البلدان العربية لا تتناسب مع ما تملكه من الثروات والموارد الطبيعية. في حين هناك بلدان تملك موارد اقل تحقق معدلات اعلى من حيث الإنتاج والنمو.

ولهذا الاخفاق العربي اسباب عدة:

1. الهدر

أولها الهدر في الانفاق والتبذير للثروات. والهدر هو الشكل الحديث للترف الذي تحدث عنه العلاّمة ابن خلدون بوصفه احد العوامل الرئيسية التي

تؤدي إلى انهيار الدول وخراب العمران. والهدر آفة شاملة، إذ تمدرسه الحكومات في الانفاق على الادارات والمشاريع بصورة عشوائية غير مدروسة، كما يمارسه الافراد في الصرف والاستهلاك بصورة مسرفة غير رشيدة.

والهدر لا يقتصر على الطبقات الغنية والموسرة. بل نجده ايضاً لدى الطبقات المتوسطة. ولو قارنا بيننا وبين الاوروبيين من حيث التعاطي مع حاجات المأكل والملبس أو المسكن والمركب، نجد الواحد منهم يتصرف بصورة مدروسة ومعقلنة من غير اسراف، على عكس ما يجري عندنا، حيث هناك دوماً فائض عن الحاجة يُصار إلى اتلافه. وهذا ما يتبدى بشكل خاص في شهر رمضان الذي يُفترض بأنه شهر عبادة وتزهد، حيث المأكولات الفائضة التي تُرمى في مكبات النفايات تطعم شعباً بكامله.

بالطبع في العالم العربي فقراء ومحرومون يعانون ذُل الحاجة. ولكن هناك من يبذر ويتلف. والمبذرون هم «اخوان الشياطين» كما تقول الآية. ولكننا ننسى ذلك. اننا نستفظع مثلاً، على ما سرت الاشاعات في لبنان، سلوك بعض الشبان الموسوسين ممن سموا «عبدة الشيطان»، والذين لا يتعدى عددهم العشرات، في حين نسكت على المبذرين الذين يعيثون فساداً في مجتمعاتنا، وما اكثرهم. ان الحفاظ على الثروة أو العمل على تنميتها انما يحتاج إلى ثقافة مختلفة، مضادة لثقافة الهدر والتبذير والاسراف، تقوم على التعقل والتوازن في تلبية الحاجات وممارسة الحقوق والحريات. وقد جاء في المأثور: لا تسرف ولو كنت على بحر.

2. النسل

من عوائق التنمية في العالم العربي تزايد السكان بصورة متصاعدة تفيض عن الموارد. والمثال البارز في هذا الصدد مصر التي يتزايد عدد سكانها بما يقارب المليون نسمة كل عام، مما يجعلها تحتاج إلى عدد مماثل من مقاعد الدراسة وفرص العمل. مثل هذا التضخم السكاني لا مجال لتغطيته من غير ضبط الحاجة إلى الانجاب والتوالد.

لا ننسى ان هناك دولاً عربية تعاني من مشكلة معكوسة، كما هي الحال في

معظم بلدان الخليج التي تملك ثروات تفيض عن سكانها. الامر الذي يجعلها تعتمد في مجالات العمالة والخبرة والتنمية على الاجانب من اوروبيين واميركيين وآسيويين، فضلاً عن ابناء الدول العربية الاخرى. بذلك تتحول عواصم الدول الخليجية إلى حاضرات عربية عالمية، لكي تشكل نموذج المدينة الكوكبية المعولمة بسكانها واعمالها ومنتجاتها. ولعل هذه حسنة إذا نظرنا اليها بمنظار لمواطنية العالمية والهوية الكونية الجامعة لبني البشر.

في اي حال لا مجال في مسألة النسل لترك الامور على غاربها من غير تحديد أو تنظيم. فالامر يحتاج إلى عقلية جديدة تتحرر بها من الوصية القائلة: تناسلوا فإني أباهي بكم الامم. فما يعتدّ به في عالم اليوم ليس الحشد وكثرة العدد، بل النوعية والجودة أو الاختصاص والإعداد أو الإنتاج والابداع. من غير ذلك يخشى ان تطغى الرداءة وتعمّ البطالة وتبتلع الكثرة المتكاثرة الموارد والثروات والمكتسبات.

3. الفوضى

من الأسباب الاخرى قلة التدبير وسوء الادارة والافتقار إلى العقلنة في ما يتعلق باقامة التوازن الرشيد أو التلاؤم الفعال بين الحقول والقطاعات المجتمعية، وبخاصة بين مؤسسات التعليم من جهة وبين مجالات الاستثمار وأسواق العمل من جهة اخرى. فالتعليم والاختصاص والبحث العلمي (إن وُجد) هي أمور متروكة في العالم العربي للفوضى وانعدام التخطيط أو البرمجة.

ولهذا نرى الجامعات تخرج افواجاً من المتعلمين أو المتخصصين الذين لا يجدون فرصاً للعمل، إما لعدم الحاجة إلى فرع الاختصاص، أو لأنه بات قديماً يحتاج إلى تجديد مواده وعدته وبرامجه، أو لتضخّم فيه كما هي الحال في الاعداد الفائضة من الخريجين في فروع الادب وعلوم الإنسان. اضافةً إلى ان كثيرين من الطلاب يدخلون مكرهين إلى فروع اختصاصهم لانهم يُمنعون من اختيار الفروع التي تستهويهم. ولذلك كل اثره السلبي المعرقل لعملية التنمية: صرف الاموال لتخريج اناس لا يتقنون اختصاصهم مما يرتد على الإنتاجية بالضعف والقلة، أو الانفاق لإعداد اناس مختصين لا يجدون عملاً لاستثمار

اختصاصهم، مما يعني انههم سيشكلون عبئاً على مجتمعهم، بقدر ما ينفقون ولاينتجون، وذلك هدر مضاعف.

من هنا تحتاج التنمية إلى استراتيجية ادارية جديدة ركيزتها العقلانية المرنة المتحركة والمركبة بوجوهها الثلاثة: الوجه الاول هو اخضاع الواقع الاجتماعي الحي والمعاش بحاجاته وآفاته وازماته للدرس المعرفي والتحليل العلمي، لإنتاج ما تحتاج إليه معالجة المشكلات أو ما يتطلبه تطوير الأوضاع من النماذج والصيغ أو الأطر والطرق أو الأساليب والوسائل، بذلك تتحول الجامعات من كونها مجرد مؤسسات للتعليم، وتتحول معاهد البحث من مجرد مؤسسات ادارية تحتاج إلى الانفق من غير بحث مجدٍ، إلى مؤسسات حية وفعالة بقدر ما هي منتجة للغات المفهومية والانساق المعرفية والقيم التداولية الثمينة أو المفيدة والملائمة التي تسهم في فتح امكانات لتغيير الواقع وتحويله، بصورة ايجابية وبناءة.

الوجه الثاني هو التنسيق بين الحقول والقطاعات المنتجة، بحيث يأتي القرار السياسي أو الاداري ثمرة ناضجة للتبادل والتفاعل بين المشروع الاقتصادي والإنتاج العلمي والتطور التقني. فلا مجال بعد اليوم، للفصل بين عالم المعرفة وعالم الاعمال، فيما نحن ندخل في عصر المعلومة، حيث الاقتصاد بات يسمى اقتصاد المعرفة. ومن الشواهد على ذلك ان رجالات الاعمال في الولايات المتحدة يتبرعون بأموال طائلة لمراكز البحث وللجامعات المنتجة للعلم، لأنهم يدركون ان الابحاث الجيدة تعني إنتاج تقنيات عالية تترجم مردوداً ايجابياً على الاعمال والشركات.

الوجه الثالث ان العقلانية الجديدة التي تزداد تركيباً وفاعلية مع تطور مناهج الدرس و شبكات الفهم، ليست نخبوية بل تداولية. فالنخبوية كما مارسها اصحابها وصايةً على الامة قد اعطت مردودها العكسي: استبداداً وتخلفاً أو فقراً ونهباً للثروات. نحن ننتقل اليوم من مجتمع النخبة والخاصة إلى مجتمع الاختصاص الذي هو مجتمع تداولي، حيث الكل بصرف النظر عن مهنهم وحقول عملهم، هم عاملون منتجون يساهمون في معالجة المشكلات وتحسين الاحوال بالمناقشات الخصبة والمداولات العقلانية، سواء داخل كل

قطاع أو بين جميع القطاعات، بقدر ما هم عمال معرفة يعتمدون على إنتاج المعلومة أو تداولها والتصرف بها.

4. الكسل

السبب الرابع هو اننا لا نحسن تشغيل طاقاتنا العقلية لاستثمار مواردنا البشرية والطبيعية، على غرار ما تفعله الشعوب اليقظة والمجتمعات الحية التي تبذل الجهد وتُعمِل الفكر بالاشتغال على ذاتها وواقعها من اجل استثمار مواردها أو لخلق موارد جديدة. هذا ما تفعله البشرية اليوم بعد أن استطاعت بفكرها الخلاق تحويل المادة إلى طاقة اعلامية والى مورد جديد لا ينضب، هو هذه المنتجات الافتراضية الذكية والفائقة بسرعتها وفعاليتها. أما نحن فإننا نسير بعكس التيار. وكما اننا نخشى المتغيرات التي هي فرص وامكانات لكي نتراجع ونهمش، فإننا نهدر الطاقات والثروات من جراء الكسل الثقافي والتحجر الفكري.

الحروب القومية،
رهانات عصر منصرم

1 ـ لا جدال في أن الحرب في العراق تعدت صعيدها الوطني ونطاقها العربي لكي تتخذ طابعها الكوكبي المعولم، بقدر ما باتت مدار المناظرات ومثار الانقسامات على الساحة العالمية، بما في ذلك الولايت المتحدة بالذات. وهذا شأن الأحداث الكبيرة أو الخطيرة في حياة البشر. إنها مدار للسجال بقدر ما هي مصدر لتوليد الاختلافات والفوارق.

وهذه هي الحال في العالم العربي، الذي هو المعني الأول في المسألة: ثمة اختلاف في الآراء وتعارض في المواقف سواء في القنوات الفضائية أو على مستوى الدول والحكومات، أو من جانب المثقفين وعلى المستوى الشعبي والتكتلات الجماهيرية.

هناك من يقف ضد الحرب، وهم الأكثرية على الأقل في الظاهر. ولكن هناك من يسكت على الحرب أو يؤيدها أو يدعمها، كما هي الحال بالنسبة إلى الكثيرين من العراقيين بشكل خاص. هناك موقف آخر بين الطرفين يشعر أصحابه بأن الاصطفاف الحاصل يضع المرء أمام المأزق، إذ يجره إلى الاختيار بين نظام صدام وإدارة بوش، أي بين الاستبداد الداخلي والغزو الخارجي. وكلاهما ضدان متواطئان على العراق وشعبه. إذ لا شيء يستدعي الضد أو يخلقه أو يخدمه أكثر من ضده، كما يشهد تاريخ العلاقة بين الإدارة الأميركية والنظام العراقي الذي تعاون معها وتلقى دعمها. وها هو يدفع ثمن صداقته لها بعد أن استنفد دوره، كما هي تدفع ثمن دعمه لتقع في فخ الحرب عليه. وتواطؤ الضدين يعني أن يتساوى الذين ينتظرون الترياق من الأميركان والذين يناضلون

أو يحاربون تحت سلطة صدام. من هنا الوقوف في الوسط تحت الشعار: لا لبوش ولا لصدام. وهذا معنى من معاني التداول: تحاشي المماهاة مع أحد الضدين، للتفكير والعمل من أجل تشكيل لغات وقيم ومساحات تزداد معها إمكانات التواصل والتفاهم أو التعايش والتبادل بين البشر، بقدر ما تتراجع أو تتقلص منازع العنف وظروفه ووسائله.

2 ـ لا يمكن للمرء إلاَّ أن يكون ضد الحرب، سواء جرت بالصواريخ والدبابات أو بأسلحة الدمار الشامل، وسواء مورست بواسطة وقود الطائرات وجسد الأبرياء أو في قصور النهاية وأقبية الخطف والتعذيب والتصفية. ولكن المرء لا يقف ضد الحرب لكي يتخلى عن التفكير المستقل وينخرط في القطيع دونما روية أو تمييز. فكما أننا لسنا مع الحرب كي لا نحول الغزاة إلى محررين، كذلك لسنا ضد الحرب، بصورة عمياء، كي لا نحول الجلادين إلى ضحايا وأبرياء. ومسوغ الاستقلالية أن عقلية القطيع البشري هي الأساس في قيام الحكومات الاستبدادية والأنظمة الشمولية أو الفاشية، وذلك حيث الجماهير تتماهى مع القادة الملهمين، أو تفنى في شخص الزعيم الأوحد الذي يحول الناس إلى مشاريع قتلى في زمن الحرب أو إلى عبيد لتألهه وجبروته وعذابه في زمن السلم.

3 ـ اختلاف الموقف من الحرب هو مظهر ديموقراطي تعددي يشهد على حرية النقد والرأي، في سياق الفهم والتشخيص للأزمة. فالحرب ليست بطولة، حتى بالنسبة إلى من يدافع عن نفسه، وإنما هي أبشع أنواع الضرورة. الأحرى أن لا نتحدث عنها بلغة الحسم الوحيد الجانب بين أبيض وأسود أو بين عراقيين وبريطانيين أو بين عرب وأميركيين، إذ هي ورطة يحسن الخلاص منها أو مأزق ينبغي الفكاك منه. ولأنها كذلك، فهي مدار سجال أو نقاش يؤمل أن يجري بعقلية مرنة تداولية، بعيداً عن لغة التهمة وعقلية الوصاية أو المصادرة، بحجة توحيد الصف، أو مقاومة العدوان، أو إعطاء الأولوية لمجابهة الخارج بالسكوت عن الأوضاع المتردية في الداخل، وهي شعارات وأولويات أفضت إلى المآسي والهزائم. فأبيضنا مُلطّخ بالسواد، وأسودهم تقف وراءه أكثرية بيضاء تعارض منطق الحرب والاستقواء، في حين أننا نظلم بعضنا بعضاً

ويستقوي بعضنا على بعض كما تشهد التجارب في العالم العربي. وإذا كانت القضية الآن هي خطيرة ومصيرية، فليس ذلك مدعاة إلى السكوت والاصطفاف. بالعكس، لأنها كذلك، فالأمر يستدعي فتح أبواب المساءلة والمناقشة لتسليط الضوء على الآفات والأمراض والعوائق التي أنتجت الضعف والعجز، وولدت الصراعات في الداخل أو الحروب على الخارج ومنه.

وهكذا إذا أردنا قلب الموازين وتغيير المعادلة، يحسن بناء قلب الآية، بحيث نعطي الأولوية لنقد الذات على ما ترتكبه من المفاسد والمظالم أو على ما تمارسه من الحمق والجنون. فذلك جزء لا يتجزأ من مقاومة الآخر على استقوائه وقهره وغزوه. ولننظر إلى ما يجري على جبهة الأميركيين الذين هم في النهاية شطرنا الآخر على الصعيد الإنساني، نجد شاهداً بليغاً في هذا الخصوص: ففي أميركا يسقط الآن أحد المخططين للحرب الدائرة، وهو ريتشارد بيرل الملقب بأمير الظلام، بعد أن افتضح أمر فساده. أما عندنا فأمراء الظلام يعيثون فساداً في بلداننا مع كل الحصانة والرعاية. ومغزى المثل أن محاسبة الذات ومراجعة الأقوال وفضح الممارسات هي أحوج ما نحتاج إليه الآن، نحن الذين نجحنا في خوض حروب ينتصر فيها الحاكم على شعبه وينهزم أمام أعدائه، كما يقول العراقي خالد يوسف!

أما أن ننادي بإرجاء المحاسبة بحجة أن ترتيب البيت الداخلي يتم بعد حسم المعركة ودحر الغزو، فمعنى ذلك أن نتشبث بالجرثومة التي تفتك بجسد مجتمعاتنا، وأن نفكر بالعقلية التي سببت الخسائر والكوارث بقدر ما دمرت القضايا والعناوين على امتداد عقود طوال. ونحن إذ نفعل ذلك، إنما نخدع أنفسنا وغيرنا، بقدر ما نريد تحويل الناس إلى قطعان تُساق لنصرة الأخ الظالم بل الأكثر ظلماً على سياساته المدمرة، أو للتهليل لمساعديه الذين يموتون رعباً في حضرته، والذين يديرون المعارك الآن بلغة تفضح ادعاءاتهم بقدر ما تنضح تخلفاً وهمجية وزيفاً وفاشية، وهي الثقافة التي أتقنوا صنعها وتسويقها طوال ثلاثين عاماً، بواسطة «الدبابات والأحذية والموت»، كما يقول الكاتب العراقي فاضل سلطاني، وشهادة العراقي تعادل ألف شهادة من شهادات الذين يطلون عبر الشاشات لكي يعطوه دروساً في الوطنية والقومية.

4 ـ هل يعني ذلك أن الحرب على العراق سوف تفضي إلى تحريره؟ إن المرء ليس من السذاجة لكي يحسب أن إدارة بوش سوف تزرع الديموقراطية في العراق أو في العالم العربي. فأميركا ترمي من وراء الحرب إلى عرض قوتها في العالم بعد أن باتت القطب الأوحد والقوة العظمى. وهي إلى ذلك تريد بالطبع الفوز بالغنيمة من الموارد و لمواقع والأسواق، مع فارق هو أن الإدارة الأميركية الحالية تعود بأميركا وبالعالم إلى الوراء. إنها الإدارة الأسوأ بمرشديها العقائديين الذين يريدون إدارة العالم ومحاربة الشر والإرهاب والأصولية الإسلامية، بأصولية عقائدية أشد انغلاقاً وتهويماً، وعقلية أحادية أكثر تطرفاً وإرهاباً، ومانوية خلقية خانقة أفدح ضرراً وأعمّ شراً، فضلاً عن مفكريها الاستراتيجيين الذين يشنون الحرب بعقلية السطو والنهب ومنطق الغطرسة والكذب والحمق وسوء التقدير القائم على الاستهانة بالقوانين الدولية والقفز فوق الحقائق واجتياح العراق بذريعة تحريره من حاكمه. والنظام في بغداد ليس أقل منهم حمقاً وجنوناً بقدر ما هو شريكهم في النهب والسطو. والرهان أن تدور الدوائر على الطرفين المتواطئين اللذين يفكران ويعملان ضد إرادة الأكثرية العالمية والمواطنية الكونية الآخذة في التشكل.

بهذا المعنى ليست الحرب مجرد حرب قومية عروبية إسلامية، كما يتعامل معها الذين يفكرون بعقلية صدام وابن لادن وبوش وشارون وكل صُناع حروب المدمّرة، بأصولياتهم المتواطئة القومية والدينية، القديمة والحديثة، الإسلامية والغربية. لقد ولى الزمن القومي الذي يشهد الآن آخر حروبه الخاسرة، وأما أفواج المتطوعين إلى المعركة الفاصلة فإنهم يصلون بعد فوات الأوان، كما هو شأن العرب في الزمن الحديث، إذ يعيشون زمنهم ويفهمون عالمهم بأفكار وأدوات العصر المنصرم. وهذا شأن الزمن الامبراطوري فإنه لن يعود في هذا العصر كما يحسب المنظّرون له إلاّ بصورة هزلية كاريكاتورية أو إرهابية ومدمرة لمكتسبات الحضارة، خاصة إذا كانت تقف وراءه أصولية عقائدية تحسن تدمير الذات وتقويض ما تدعو إليه بتهويماتها الأسطورية وادعاءاتها الأخروية. نحن الآن في زمن العولمة التي اشتغل المثقفون العرب عقداً في هجائها، في حين أن العولمة هي التي تتيح مثل هذه المقاومة العالمية لمشاريع الغزو الامبريالي

والطغيان القومي، بما فتحته من إمكانات التواصل والتضامن والتفاعل بين الجماعات البشرية، في ما يتخطى حدود الدول والخصوصيات الثقافية.

ولذا ليست الحرب الآن بين عرب وأميركيين، الأحرى القول إنها بين بشر وبشر، بين عرب صدام من جهة وبين العرب الآخرين من جهة أخرى، أو بين أميركا بوش ومن معها وبين أميركا الأخرى. هذا وجه من القسمة العالمية الجديدة للحرب الجديدة: إنها حرب أهلية كونية أكثر مما هي حرب الخليج الثالثة، إذ هي تجسد الصراع بين لغتين ومنطقيْن وثقافتيْن ونمطيْن من التفكير والعمل: منطق الانفراد والاستقواء والصدام والعنف مقابل منطق الحوار والتواصل والشراكة في إدارة العالم والمسؤولية المتبادلة بين المجموعات البشرية. بهذا المعنى صدام هو كبوش، وهما عدوان يعملان على تحويل العراق إلى حطام. وإذا كان العراقي يقاتل الآن، فإنه يفعل ذلك ببداهة وبساطة دفاعاً عن الحياة والرزق أو عن الحرية والكرامة، أي لا يُقاتل لكي يثبت وطنيته التي دمرت حياته أو قوميته التي شرّدته في جهات العالم الأربع، كما يقول الذين لم يُحسنوا سوى تقديم الأدلة على فشل مشاريعهم القومية التي أنتجتْ الفُرقة والشرذمة والاختلافات الوحشيّة والحروب الأهية.

ويا لها من أكذوبة أن نقول بأننا نحارب أميركا فيما نحن مع صدام كما يقول عربه. ويا لها من أضحوكة أن ننتظر من النظام العراقي أن يعيد لنا الكرامة المهدورة. ويا لها من سخرية أن نتماهى بحكامنا دفاعاً عن المقدسات مع نظام اشتغل بهتكها وتصفية رموزها. ويا له من خداع أن يدافع ويحاجج كثيرون يظنون أنهم ليسوا معه، فيما هم مثله وعلى شاكلته بقدر ما تعشش في عقولهم التهويمات والهواجس والأطيف التي صنعتنا جميعاً ساسةً ومثقفين. ويا لها من سذاجة أن ننتظر الخلاص والإنقاذ ممن لا يحسن الانتصار إلاَّ على شعبه ومواطنيه، كما أثبتت التجارب، حيث انتظرنا من هذا القائد أو ذاك النصر والظفر، فإذا النتيجة أنظمة للسيطرة ومجتمعات معسكرة ونمادج للتنمية غير فعّالة. ويا لها من كارثة أن يكون همّنا القفز فوق جذور المشكلات والأزمات لكي نمارس طقوس الاستنكار للعدوان كما كنا نفعل طوال عقود بعقلية من يحسب الهزيمة نصراً والمشكلة حلاً. ويا له من خراب أن تكون أطياف وصور

ستالين وصدام وبن لادن هي التي توجه العراقي في دفاعه عن بلده لكي يصنع قيوده وفقره وأدوات رعبه أو حتفه. وأخيراً، يا لها من فضيحة أن ننتظر من أميركيين وغربيين ومن بقية العالم أن يدافعوا عنا وينتصروا لنا، فيما نحن نظهر ذورة التعصب القبلي والطائفي أو الوطني والعربي، وفيما نحن عاجزون عن رفع «لا» بوجه الديكتاتور بقول أو فعل يشهد على إرادة التغيير عندنا.

5 ـ لا تغيير بعد الآن في الداخل بصورة فعّالة وبناءة من دون تغيير في الخارج، وبالعكس، تماماً كما أن الغزو من الخارج والإرهاب في الداخل وجهان للعملة المدمرة نفسها. والرهان على التغيير ليس طوبى. فالأحداث الكبيرة، كما هو شأن الحرب الدائرة، تولد بوقائعها المفاجآت والصدمات، بقدر ما تشذّ عن التخطيط الصارم، كما أثبت سير المعارك من الجانب الأميركي، حيث استراتيجية الصدمة والرعب قد تعثرت لكي تصدم العسكريين والساسة والأميركيين، وتفتح فرصاً وأبواباً تتسع معها الخيارات وتضاعف الإمكانات والقدرات على المجابهة وتغيير المعادلة. هل الوضع محكم ومقفل على الجانب العراقي؟ هنا أيضاً لا مجال لليأس. فالأحداث قد تخرج عن تحكّم النظام الاستبدادي كما تخرج على التخطيط الامبراطوري والعقل الإلكتروني، لكي تفتح فرصاً وإمكانات لتشكيل قوى وفاعليات تفكر وتعمل لبناء مجتمعات مدنية بعقول تداولية، عراقية أو عربية.

هل يقاوم الشعب العراقي الغزو الامبراطوري الأميركي؟ إذا كانت هذه رغبته، كما هي رغبة أكثرية متزايدة على الساحة العالمية، فالأمل أن تفضي مقاومته إلى فضح الضدين، بحيث يسقط الديكتاتور العربي الحاكم ونسخه المثقفة بتصنيفاتها البربرية ونماذجها الفاشية، بقناعاتها المزيفة وإنسانيتها الكاذبة، وبحيث يخرج الامبراطور الأميركي منهكاً مُهشمّاً محطماً على الأقل على الصعيد الخلقي والفكري والإنساني، إن لم تكن هزيمته ممكنة على الصعيد العسكري. بذلك يكون الثمن الباهظ الذي يدفعه الشعب العراقي من دمائه وعذاباته وخراب مدنه قد أثمر شيئاً إيجابياً له وللعرب وللبشرية جمعاء.

6 ـ إن العالم يتغيّر ويُعاد تركيبه من جديد، كما تشهد الأحداث، من انهيار جدار برلين إلى انهيار أبراج مانهاتن، ومن الحرب في أفغانستان إلى

الحروب في العراق، وهي حروب ذات طابع عالمي، إذ هي تعني جميع البشر والدول والحكومات، ولا عودة إلى الوراء لخوض حروب بعقلية وأدوات حركات .لتحرر الوطني التي هي وريث فاشل لعهود الاستعمار، بقدر ما تحولت إلى مؤسسات لإنتاج الفقر والعجز أو القهر والتسلط. . فلا شيء يحيي العظام وهي رميم، سواء من جانب النظام العراقي الذي يحارب بعقلية ما قبل الحداثة، أو من جانب بوش الذي يحارب بعقلية ما قبل العولمة. ولا يعني ذلك نهاية الأوطان أو الروابط الأهلية، بقدر ما يعني أن الأوطان والدول والهويات والخصوصيات يُعاد تشكيلها في هذا الزمن الكوكبي بفتحها على أفق بشري جديد، من سماته الاختلاط والهجنة والهويات المركبة والمتعددة، والعبور نحو فضاءات مغايرة نتجاوز فيها ما يعمل على إنتاج المآزق والكوارث، بقدر ما ننجح في اختراع مفاهيم ومعايير وقيم ومؤسسات وأطر وعلاقات جديدة بين البشر مفرداتها وعناوينها التوسّط والتداول والمشاركة والاعتماد المتبادل.

مصير النظام العربي
بين الوهم العراقي والفخ الأميركي

عاد مصطلح «النظام العربي» إلى التداول أثناء الحرب على العراق، كما ظهر ذلك في خطابات المحللين والمعلقين على مجريات الحرب وتداعياتها على المستوى العربي، وربما على المصير العربي.

صحيح أن هذه الحرب استهدفت بالدرجة الأولى النظام العراقي الذي بات، منذ حرب الخليج الثانية، عبئاً ثقيلاً على المنطقة العربية ومصدر تهديد لها، ولكن ما جرى يحشر جميع العرب في المأزق، دولاً وأنظمة وشعوباً، بقدر ما يكشف عجزهم وعدم فاعليتهم في مجابهة التحديات التي جسّدتها الحملة على العراق بصرف النظر عن أهدافها المعلنة أو المضمرة.

ولا مبالغة أو افتئات في القول بأن هذه الحملة تطلق رصاصة الرحمة على المشروع القومي العروبي الذي تستّر وراءه النظام العراقي، بكل ما اقترفه من الجرائم والمظالم أو بكل ما سبّبه من الكوارث والهزائم. فهي تكشف مدى التخريف والتهويم أو الهشاشة والهامشية في ما طرحه العرب من شعارات تتعلق بالوحدة والتقدم أو بالتحديث والتنمية، أو في ما وضعوه من الخطط والاستراتيجيات لمقاومة عمليات الابتزاز والضغط التي تمارسها الدول العظمى والقوى الفعالة الطامعة بالغنيمة العربية من الموارد والأسواق والمواقع.

في أي حال إن الحرب تكشفت عن عجز مضاعف ومركب في العالم العربي، سواء لجهة معالجة المشكلات المتراكمة والمزمنة في الداخل، أو لجهة تطوير صيغ ومؤسسات العمل العربي المشترك، أو لجهة مواجهة التحديات الخارجية وطرق التعامل مع التحولات الجذرية والمتسارعة التي

يشهدها العالم، منذ أكثر من عقد، على غير صعيد من أصعدته التقنية والحضارية أو الثقافية والخلقية، فضلاً عن الانقلابات والانهيارات السياسية والاجتماعية والإيديولوجية.

والعجز في الداخل المحلي والوطني أو القومي والإقليمي، هو الوجه الآخر للتبعية والهامشية لجهة العلاقة مع الآخر والخارج على المستوى العالمي. لأن من يعجز عن إدارة شؤونه وتنمية بلده وبناء قدرته، بإطلاق قواه الحية واستثمار طاقاته الخلّاقة، لن يقوى على مجابهة الآخر أو على ممارسة دور فعّال على مسرح الأمم. والحملة على العراق مثال فاضح على أن الداخل والخارج لا ينفصل واحدهما عن الآخر، وربما يتواطآن بصورة واعية أو غير واعية، بمعنى أن ما أقدمت عليه الولايات المتحدة لا يفسره فقط طمعها في النفط والسيطرة على مقدرات العراق، أو عقيدتها الأصولية ذات المهام الرسولية، أو أحاديتها القطبية في إدارة الشأن الكوني... وإنما تفسره أيضاً، بل تستدعيه، أوضاعنا الداخلية وما تتسم به من الهزال الوجودي والاستبداد السياسي والسمعة الحضارية السيئة، وهي عوامل تجعل كلمة العرب غير مسموعة في الخارج، وتجعلهم الحلقة الأضعف على خارطة العالم، بقدر ما تجعلهم فريسة لمشاريع الاستغلال والنهب أو لاستراتيجيات الهيمنة والسيطرة. وهكذا، فبعد عقود طوال من التجارب المريرة والنضالات المتواصلة، وراء مشاريع اختلفت عناوينها ونسخها بين قديم وحديث أو بين قومي وديني أو بين إسلامي واشتراكي، نجد أن الحصيلة واحدة، وإن تفاوت الأمر بين بلد وآخر: إعادة إنتاج الفقر والتفاوت أو القهر والتسلط أو الجهل والتعمية، فضلاً عن إنتاج المزيد من التبعية والهامشية، ولا عجب أن تكون الثمرة السيئة لذلك كله: الهزائم المتلاحقة.

وليتأمل المرء مواقف العرب مما تشهده البشرية، من الانفجارات والانهيارات والتقلبات، من انهيار جدار برلين إلى تفجير أبراج مانهاتن، ومن الحرب في كوسوفو إلى الحرب في أفغانستان، وصولاً إلى الحرب الأخيرة في العراق أو على العراق. وكلها أحداث ووقائع يتغيّر معها مشهد العالم ويُعاد تركيبه بصورة تتهاوى معها مدارس عقائدية وتنهار أنظمة سياسية وخطط

استراتيجية، بقدر ما تتغيّر المفاهيم والمعايير المتعلقة بإنتاج المعرفة والثورة أو القوة والفاعلية.

وقد أدرك الأكثرون ذلك، محاولين مجابهة التغيرات العاصفة والمتسارعة، عبر إعادة النظر في الأفكار والسياسات السائدة أو القديمة. هذا ما فعلته الصين التي سعت إلى الخروج على ثورتها الاشتراكية لشق طريق جديد في البناء والتطوير. بالطبع هي لم ترضخ لما أريد لها، ولكنها اشتغلت على واقعها وشروطها لبناء نموذجها الخاص في الاستثمار والتنمية، مما يعني أنه لا سبيل لمجتمع أن ينمو ما لم يكن قادراً على توليد الأفكار وابتكار الصيغ والنماذج.

هذا ما تفعله الشعوب اليقظة و لمجتمعات الحية: أن تتغيّر حتى لا تفوتها الفرص وتهمشها المتغيّرات، وذلك بشحذ العقول وإنشاء مراكز البحث والاشتغال على الذات بالمراجعة والمحاسبة أو بالنقد والفحص، لإنتاج الجديد والفعّال من الأطر والسبل أو السياسات والاستراتيجيات أو الصيغ والمعادلات. أما عندنا فالأمور تجري بالعكس في أكثر البلدان وفي أغلب الحالات: مجابهة التحولات والمستجدات بعقلية المحافظة والتقليد أو بلغة التهويم والتهويل أو بعين الاختزال والتبسيط أو بمنطق الثبات والتحجر والانغلاق. بل إن بعض العرب يواجهون الهزائم والكوارث، بالعودة إلى القديم، بل الأقدم والأسوأ من الصيغ والمفاهيم أو النظم والتقاليد المتقادمة أو المستهلكة والعقيمة، فيما مواجهة التحديات الجسيمة تتطلب المبتكر والخارق، بل الاستثنائي من الأفكار والمواقف والإجراءات.

ولذا ترانا نتهرب من حمل التبعة لإلقائها على الغير، ونتحدث عن المؤامرات التي تدبر من الخارج لتغطية العجز عن التدبير في الداخل، ولا نقر بالهزيمة لكي نتعلم من الأخطاء ونستفيد من التجرب والشواهد. هذا دأبنا في مساعينا الحضارية والقومية: نتستّر على الآفات التي هي أصل المشكلة، نتمسك بالصيغ والنماذج التي تلغم العمل العربي المشترك، نرجئ فتح الملفات التي تحتاج الدرس و لتشريح، نعمل على تحصين الأنظمة التي تنتج الهدر والفقر أو القهر والعبودية والفساد.

هذا ما نفعله على غير صعيد، وأوله صعيد العمل لعربي المشترك الذي هو الآن قيد الطرح والمساءلة والنقد، من حيث علاقته بالملف العراقي. . فعندما بدأت تتسارع الأحداث وتتزايد الضغوط على العراق من أجل تغيير النظام، لم نشأ أن نتغيّر أو نغيِّر، بل سرنا ضد التيار، وسعينا إلى مصالحة النظام العراقي واستقبال أركانه الذين هم في نظر البشرية مجرمو حرب ضد الإنسانية والشعب العراقي. وبالطبع كان الرهان خاسراً، وكانت الهزيمة الساحقة التي تهاوت معها مشاريع ودفاعات بصورة صاعقة ومدوية أو هزلية وكاريكاتورية.

لا جدال أنه مع انهيار النظام العراقي ينهار عصر عربي إيديولوجي بعقائده ومدارسه، بخططه واستراتيجياته، أو بأحزابه ومؤتمراته. بالطبع إن هذا العصر هو جزء من العصر الإيديولوجي الذي أفل مع سقوط جدار برلين. ولكن العرب يواجهون دوماً المتغيّرات بعدة قديمة مفلسة. وبدلاً من إن يتساءلوا عما تفعله بهم سجونهم العقلية وحتمياتهم الإيديولوجية، تراهم يحسبون أن الأفكار التي تغيّرنا نحو الأسوأ هي التي تغيرنا نحو الأفضل. ولذا فالنتائج تكون دوماً خسائر أكثر فداحة وهزائم تفوق التصورات، كما فاجأ الجميع الاختفاء السريع للنظام العراقي.

لنعترف: ثمة منظومة إيديولوجية قومية انهارت مع سقوط صدام بمسلّماتها الثابتة وأطرها النظرية وآلياتها العملية، بقدر ما فقدت مصداقيتها، بساستها وأمنائها وقممها، بجنرالاتها وإعلامييها، بمفكريها ونظرياتهم المتهافتة، فضلاً عن مثقفيها القاصرين والمذعورين من التحولات الثقافية العالمية، وسائر رموزها الذين بحجة الدفاع عن شعب العراق أو عن سمعة العرب والكرامة القومية، غرقوا في وهم المارد لعراقي بقدر ما وقعوا في فخ الاستراتيجي الأميركي. ولذا فالجميع قد خُدعوا واستدرجوا. والنتيجة كما هي العادة خراب المعنى وتدمير القضايا، على ما تشهد العلاقة مع قضية الوحدة العربية، حيث الدعاة والمنظّرون لها هم الذين عملوا على تقويضها بعقلياتهم المفخخة وعقلانياتهم القاصرة وأفكارهم الأحادية وتصنيفاتهم البربرية. وإذا كن ثمة عمل عربي ناجح، فصناعه وأصحابه هم المنتجون والمبدعون الذين يسهمون من غير تنظير أو ادعاء في خلق مساحات ولغات وأسواق عربية للتداول والتبادل

والتفاعل، من خلال إنتاج الفيلم والمسلسل أو الأغنية والقصيدة أو الرواية والمقولة أو القناة والشبك والندوة. . .

ولكننا نهرب دوماً من مجابهة الذات، لكي نهاجم أصولية بوش الجهادية ومانويته الخلقية، فنتناسى أننا نمارس منذ عقود أصولية تصنف الناس بين رجعي وتقدمي أو ظلامي وتنويري أو عميل ووطني أو كافر ومؤمن، وسواها من الثنائيات التي ترجمت في أعمال القمع والاضطهاد أو السجن والتعذيب أو الاختفاء والتصفية، كما نتجاهل أننا أقمنا أنظمة شمولية قوّضت، بأحزابها الحديدية ومعسكراتها العقائدية، حيوية المجتمعات التي أصبحت تدين وتنتسب أو تتبع وتخضع للزعيم الحاكم بِأمره، الذي يتصرّف بوصفه أقوى أو أكبر وأولى من الأمة والشعب والوطن، كما شهدت التجربة العراقية بشكل خاص.

ومن السذاجة أن نصدق ما يعلنه الغير أو من نعتبره العدو والمحتل الذي يتقن فن الخداع بمهاجمته لأنظمتنا الوطنية ومؤسساتنا العربية المشتركة. فلماذا يخشون منها ما دامت هي قليلة الفاعلية والأثر قياساً على ما تفعله الدول الأجنبية والمجاورة كإيران وتركيا؟ ربما هم يفعلون ذلك في الظاهر والعلن، فيما هم يريدون لنا في واقع الأمر أن ندافع عنها ونحافظ عليها، إذ هي تعمل لمصلحتهم لا لمصلحتنا بعجزها وفسادها واهترائها، وبما تجرّنا إليه من الخسران والإخفاق. في أي حال إننا نخدع أنفسنا ونشهد على حمقنا عندما نتشبث بقناعات وأنظمة تفضي بنا إلى الوقوع في الأفخاخ والمطبات. وإلاّ فكيف نفهم أن بعض العرب ينتظرون أميركا لتحريرهم من بعض أبناء جلدتهم وعروبتهم؟ وكيف نفهم أن يكون سقوط النظام العر قي على يد الأميركيين بمثابة ولادة جديدة لأكثر العراقيين الذين شعروا بعودة الروح بعد خروجهم من مؤسسات الرعب الأقصى والرقابة الشامة التي تحصي الأنفاس وتصادر العقول والأجساد.

كفانا أولاً مكابرة وتهرباً من حمل المسؤولية. وكفانا ثانياً إنكاراً للحقائق الصارخة، وكفانا ثالثاً التمسك بمقولات وقِيم تورث الهزائم والمهالك، وكفانا أخيراً الاستشهاد بنصوص حول الدفاع عن النفس لم يحسن أصحابها سوى انتهاكها. الأجدى بنا أن نعمل على أنفسنا لكي نتغير، بتفكيك جهلنا المضاعف

بطبقاته السميكة وغرفه المعتمة وصناديقه السوداء. ونحن لا نفعل ذلك لكي نرضخ للأميركيين، بل لكي نعرف كيف نجابههم، أو لكي نحسن التعامل معهم، على الأقل بطريقة لا تعود علينا بالأضرار والخسائر، سواء بفتح الحوارات وإجراء المباحثات، أو بتغيير المعادلات وإنتاج التسويات. وذلك يتوقف على ما نملكه ونصنعه ونقدر على إنجازه، أي على ما نجترحه من الإمكانات التي تتسع معها الخيارات وتتغيّر الوضعيات. فالواقع يتغيّر بخلق وقائع جديدة تتسع معها رقعة الإمكان، بقدر ما تتغير صرق تعاملنا مع ذو تنا ومع الغير والعالم.

وما يحتاج إلى التغيير هو أفكارنا بالذات بمرجعياتها ومسبقاتها وأحكامها. فمقولاتنا وسياساتنا الفكرية، التي تجسّد علاقتنا بوجودنا، هي منشأ الخلل كما يتجلى ذلك في غير وجه من وجوه حياتنا. أي هي مصدر مصائبنا وكوارثنا، وهي التي تعمل ضدنا وتنصب الأفخاخ لنا، على نحو يجعلنا نزداد ضعفاً وتراجعاً، لكي يزداد الأميركيون قوة وتوسعاً. وبداية التغيير أن يتخلى واحدنا عن لوائح الاتهام للآخرين، تحت هذا الشعار أو ذاك، بحيث يقر بالمسؤولية ويدفع ثمن ما جرى من السقوط والانهيار، بالاعتذار أو بتقديم الاستقالة، أو على الأقل بمراجعة الحسابات وإعادة بناء المواقف عبر وضع عدة النظر وقواعد العمل موضع المساءلة والمناقشة.

لنتعلم مرة أخرى من الأميركيين الذين ندّعي محاربتهم لكي نخسر ونحبط. فهم بالرغم من انتصارهم في الحرب الأخيرة، نجد البعض منهم يتأمل ما حدث بعقل نقدي، كما يفعل بول كندي الذي يقول إن على أميركا أن تطرح الآن الأسئلة على نفسها في ضوء لوضعية الجديدة الناشئة في العراق، لكي تعرف كيف تدير الأمور أو كيف تتدبر المشكلات، لأن كل وضع جديد إنما يشرّع الأبواب نحو المجهول من المفاجآت والاحتمالات.

وإذا كان هذا ما يفعله الأميركيون الذين يسعون إلى إعادة ترتيب أوضاع العالم، فالأولى بنا، أن نطرح الأسئلة على أنفسنا بفتح النقاش الواسع حول القضايا المصيرية التي ندافع عنها لكي نخونها، والارتداد على الثوابت الفكرية .لتي نعود معها إلى الوراء، ومعاودة النظر في المسلّمات العقائدية

التي تقودنا إلى الاستسلام، والانفكاك عن التماهيات الذاتية التي نتردّى معها بصورة تخرج هويتنا مخرج الضعف والقصور. هذا ما ينتظر أن نقوم به: أن نتقن لغة الخلق والكشف، لكي نعيد صياغة حياتنا ونحسن قود مصائرنا، بحيث نتحول عن كوننا رعايا وعبيداً مخلوقين تابعين نتعامل مع هوياتنا ككيانات ما ورائية أو طقوس أخروية تعزلنا عن وقائع العصر وحقائقه أو عن أسئلة العالم ورهاناته، أي كعصاب نصاب به أو كفخ نقع فيه أو كسجن لا نحسن الخروج منه.

الأحرى أن نتعامل مع أنفسنا كمبدعين فاعلين لنا هوياتنا المفتوحة والمتحركة، التي نجدد بها فكرنا ونتحول عن عقولنا ونحول أنظمتنا، لكي نمارس علاقتنا بوجودنا معرفة ودراية أو غنى وقوة. فالهوية الغنية والقوية الراهنة هي قدرتها على الفعل والتأثير بقدر ما هي طاقتها على أن تتحول وتتغيّر للمساهمة في تحويل الغير والعالم، بما تحققه من الاختراعات والإنجازات، أو بما تبتكره من المفاهيم والصيغ والقيم أو الطرائق والتوسطات. وحده الخلاّق والمبدع يحظى باعتراف الناس ويكون محط النظر والتقدير، حتى من جانب الذين هم معه على خلاف أو خصام أو عداء خلقي وسياسي أو ديني وعرقي.

من غير ذلك يخشى أن يكون المآل، بعد سقوط بغداد، وسط الذهول والكذب والسبات، أن نتساقط عاصمة بعد أخرى ونظاماً وراء آخر، بالعلن أو السر، بالاختفاء السريع أو الانهيار البطيء، كما يريد لنا حراس الوعي الذين ختمت عقائدهم المتحجرة على عقولهم المغلقة، أو عبدة الشعارات الذين يحولون علاقاتهم بالأسماء والأشخاص والأفكار إلى أصنام وأوثان، أو كما يريد المثقفون المعادون للثقافة بمعناها العالمي والمعلوم، الخلاّق والخارق لحواجز الهويات والخصوصيات، إضافة إلى مفكري الأمة وحراسها الذين تزداد أحوالها سوءاً عاماً بعد عام من توالي مؤتمراتهم وبياناتهم التي تؤخر ولا تقدّم، والتي تعلن من غير أن تحرك أو تثير العقل والخيال لسذاجتها وفقرها وضحالتها.

هل نحن حقاً ضد الإمبريالية والأمركة وبوش؟ لا يكفي أن نعلن ذلك.

والوقائع التي تصدمنا تشهد ضدنا بقدر ما تعني أننا نتواطأ أو نساعد، بوعي أو بغير وعي، من ندّعي محاربتهم، وإلاً فكيف نفهم أننا نحصد المزيد من الانهيار والتراجع والإخفاق؟ كيف نفسر هذا الاحتراف للكوارث والإدمان على الهزائم؟ ألا يعني ذلك أن ما نفكر فيه وننشغل به لا صلة له بالتفكير الحي الذي يثمر قدرة وحرية واستحقاقاً وازدهاراً؟ ولا عجب أن تكون الثمرة الاستبداد السياسي والعماء الإيديولوجي أو الزيف الوجودي والانهيار الحضاري.

المشهد العالمي وتحولاته

رهانات العقل التداولي
التركيب والتجاوز

أثار كتابي: العالم ومأزقه، لدى صدوره قبل عامين (2002)، أكثر من تعليق من جانب كتاب تتراوح مشاغلهم بين الفلسفة والنقد والأدب، منهم محمود شريح وسلمان زين الدين وعمر كوش وعفيف فراج وسامر أبو هواش وحسناء عبد العزيز وأيمن الصياد.

وما قيل في الكتاب، الذي هو أطروحة في «العقل التداولي»، يختلف بين ناقد وناقد.

ثمة من غلب في عرضه النقدي الرد والنقض، كما كتب محمود شريح الذي رأى في العقل التداولي والمنطق التحويلي مجرد «رهان خاسر». وهناك في المقابل من وجد في الأطروحة التداولية «صيغة مبتكرة» لمعالجة المأزق العالمي كما كتب أيمن الصياد في مجلة «وجهات نظر». وهناك من غلّب في تناوله للكتاب العرض على النقد كما كتب سلمان زين الدين الذي اهتم بتقديم عرض موجز لأهم محاور الكتاب تخلّلته تساؤلات أو إشارات حول ما يحتاج إلى الإجابة أو إلى مزيد من الشرح والإيضاح.

وفي أي حال، من حسنات النقد الجاد الذي يحمل العمل الذي هو موقع النقد، محمل الجد، أنه يدفع المؤلف إلى إعادة التفكير في ما يقوله. لأنه لا قول يُطرح بصورة حاسمة ونهائية تقفل الكلام على معنى واحد أو ثابت.

فالقول هو نص منسوج من التعدد أو الالتباس والتعارض، بقدر ما هو صيرورته التي يتحول بها عن معناه، بما يثيره من النقد والمساءلة أو الجدل

والاعتراض. وصاحب الأطروحة ليس هو الذي يفكّر عن سواه أو الذي يريد لغيره أن يكون على صورته. لأن الفكرة ليست صورة نتماهى بها مع ذواتنا بقدر ما هي شبكة مفهومية نتغير بها، وليست قالباً نتقولب به على شاكلة سوانا، وإنما هي إمكان يتيح للواحد أن يمارس حبويته لفكرية بالعمل على طرح أسئلته أو تشكيل وجهة نظره وبناء موقفه.

فكيف إذا كان الأمر يتعلق أسساً بأطروحة التداول نفسها، وذلك حيث المقولة هي واقعة فكرية تخلق مجالها بحسب قدرتها على الخرق والانتشار والتأثير. وحيث الفكرة لا تبقى على ما هي عليه. سواء عند من يستقبلها لكي يعمل عبر تداولها على إغنائها أو نسخها، أو عند من يطلقها لكي يعمل على إعادة صوغها أو ابتكارها في ضوء ما تستثيره من المناقشات والقراءات أو التأويلات. انطلاقاً من ذلك أعود إلى كتابي لأعيد التفكير في أطروحتي.

I ـ خطاب الأزمة

الكتاب هو خطاب في الأزمة بقدر ما هو قراءة في المشهد العالمي الراهن. والأزمة تتجسد في عجز المجتمعات البشرية المعاصرة عن معالجة مشكلاتها المزمنة وأمراضها المستعصية وأضرارها المتفاقمة، في المجالات المختلفة الاجتماعية والسياسية أو الأمنية والبيئية.

ومعنى الأزمة أن الوسائل والأدوات المستخدمة لحل المشكلات سرعان ما تُستنفد لكي تولد مشكلات أكثر تعقيداً وربما أشد خطورة. وإذا كان ثمة جديد في الكتاب، قياساً على ما سبقه، فذلك يتبدى في كيفية التعامل مع الأزمة، سواء لجهة الفهم التشخيص أو لجهة المعالجة والتدبير.

من حيث التشخيص، تبدو الأزمة عالمية وشاملة، بمعنى أنها لم تعد تخص مجتمعاً دون آخر، ولا تقتصر على هوية ثقافية دون سواها، خاصة اليوم، بعد أن أصبح من المتعذر الفصل بين الداخل والخارج، أو بين المحلي والكوكبي، بفعل عولمة الاتصالات والمبادلات أو الهويات والعلاقات بين البشر. هذا ما شهدت به، بنوع أخص، أحداث أيلول التي صدمت العقول وطاولت شظاياها الناس في مختلف أرجاء الكرة المضطربة.

والأزمة ليست عابرة، بمعنى أنها لا تقتصر على جانب دون آخر، وإنما هي تعبّر عن قلق وجودي يطال مرجعيات المعنى وعناوين الوجود. فالإنسان المعاصر يكاد يشعر بفقدان البوصلة أو بالوقوع في الدوامة، بانتظار المفاجآت والخيبات أو التراجعات والإنهيارات في هذا الجانب أو ذاك من جوانب العمل الحضاري والنشاط الإنساني. هذا الوعي بالأزمة لم ينشأ بعد تفجيرات أيلول. لعل هذه التفجيرات جعلته أكثر حدة وتوتراً، بقدر ما شكلت ثمرة من ثماره بمعنى من المعاني.

من هنا تتجاوز الأزمة صراع الثقافات أو الصدام بين الإسلام والغرب. فما يحدث، في غير مكان من العالم، من المصائب والكوارث يحشر الجميع في الزاوية الخانقة بقدر ما يولد الصدمة والخيبة. فالأحرى أن يدور الكلام على شراسة الكائن وبربريته، أو على صدمة الإنسان بمشاريعه وأعماله التي تولّد الهلاك والدمار، والأولى أن نتحدث عن إفلاس البشرية، على مشارف الألفية الجديدة، في مجابهة العنف دائها الأعظم الذي تتفنّن اليوم في ممارسته وإتقانه أكثر من أي يوم مضى بفعل الاختراعات والتقنيات الفائقة.

في ضوء هذا التشخيص للأزمة، تصبح مهمة النقد مزدوجة، بحيث يتوجه للذات وللغير، للإسلام والغرب أو للعرب وأميركا. فالمسؤولية أصبحت متبادلة ما دامت المصائر متشابكة. هذا النقد المزدوج والمركب هو في مآله نقد للإنسان نفسه، للكشف عن الآفات والعلل أو عن مصادر العجز والخلل. على هذا الصعيد تتساوى الهويات والأنظمة كما تستوي العقائد والمشاريع، إذ لا فرق بين عربي وأجنبي أو بين إسلامي وغربي، ما دمنا لا ننفك عن صنع المهالك والكوارث أو لا نحسن سوى انتهاك القيم والمبادئ.

بهذا المعنى ليس منشأ الأزمة شرق روحاني يعاني من فرط المعنى، أو غرب مادي يعاني من غياب المعنى، كما يشخص بعض العرب الأزمة، أي ليست المسألة مسألة كثرة المعنى والغلو في التدين عندنا، أو قلة المعنى والتدين عندهم، وإنما هي محنة المعنى الذي نعمل دوماً على نسخه أو انتهاكه أو تقويضه، بقدر ما نتعامل معه بشكل أحادي ومطلق أو أقصى ونهائي أو ثابت وجوهري. وممارسة النقد على هذا المستوى الوجودي هو الذي جعلني أعيد

صياغة المشكلة على نحو مغاير لما هو مسيطر على العقول، بحيث أقول بأن مشكلة الإسلام الأولى كما يمارسه أهله اليوم، ليست مع الغرب بل مع هويته وعجزه أو جهله وفقره أو نرجسيته وهواماته، فهي التي تولد الهزائم والكوارث، تماماً كما أن مشكلة الغرب الأولى، كما يتجلى في استراتيجيات دوله، ليست مع المسلمين أو مع العرب بل مع ذاته وجبروته ومركزيته وهواجسه، فهي التي تستثير لدى الغير الكره والعداء. هذا التشخيص هو الذي حملني أيضاً على القول بأن ابن لادن هو صنيعة الإسلام والأميركان معاً، إذ هو نتاج لجروح الذاكرة ومآزق الحضارة، بقدر ما هو ثمرة سيئة لثقافته الدينية الاصطفائية وللثقافة الحديثة المأزومة.

ولكن الذين قرأوا كتابي بعقلية القوقعة ولغة المناضلة والحراسة، ممن يدافعون عن مواقف ابن لادن أو يسوغون أعماله أو يبحثون له عن الأعذار، قد اعترضوا على قراءتي بوصفها «غير صحيحة»، بإنكار أقواله والتعامي عن تصريحاته الذائعة بشن الحرب على النصارى واليهود أو على المشركين والكفار والأميركيين.

وما يلجئهم إلى ذلك هو أنهم يرون بأن الخارج هو مصدر المشكلة ومكمن العلة. ولذا فهم يتهربون من حمل المسؤولية لكي يرموها دوماً على الأمبريالية والعولمة والولايات المتحدة. في حين أن المهمة الأولى هو نقد الذات لكشف العلل والآفات والأمراض التي تنخر في جسد الأمة وتفكك بنية المجتمع بقدر ما تستوطن عقول النخب المثقفة. وهم بذلك يشهدون أولاً على قصورهم الفاضح بالتنصل من التبعة والمسؤولية؛ ويشهدون ثانياً على جهلهم المركب، لأن هذا الجهل يحملهم على تمويه المشكلات وطمس الحقائق، بقدر ما يجعلهم يغفلون عن كونهم يشكلون هم أنفسهم مصدراً من مصادر الأزمة بعقلياتهم المغلقة ومقولاتهم المفلسة.

II ـ العقل التداولي

إذا كانت الأزمة عالمية فالمعالجة هي وجودية، بمعنى أنها تتعدى الصراع بين الهويات الثقافية بقدر ما تتجاوز الصدام بين المدارس العقائدية أو بين

المذاهب السياسية، بحيث تطال نظام الفكر وصيغ العقلنة أو منظومات القيم وقواعد العمل. من هنا الحاجة إلى التمرس بعقل جديد أسميه «العقل التداولي»، يُخضِع لنقد أشكال المصداقية ومصادر المشروعية. فلم يعد يجدي أو يغني التعاطي مع العالم، فهماً وتشخيصاً أو تعقلاً وتدبراً، بما هو سائد من النماذج الثقافية أو الأنماط البشرية، سواء من جانب العقليات الأصوية بعقائدها المقفلة وتصنيفاتها العنصرية ومشاريعها المستحيلة؛ أو من جانب القوى الأمبريالية بمنطقها الأحادي والعسكري القائم على الانفراد والإقصاء والطغيان؛ أو من جانب النخب الثقافية والفكرية بعقلانياته القاصرة ومشاريعها الفاشلة وطروحاتها الأنسانوية المفلسة.

والعقل التداولي هو تركيب واستثمار أو صرف وتحويل من حيث علاقته بالمكتسبات والمنجزات، بقدر ما هو تفكيك وتعرية أو تجاوز وتحرر من حيث علاقته بالموانع والعوائق التي تنتج الأزمات وتولد المآزق.

ولعمل التفكيك والتجاوز جوانب كثيرة أبرزها:

1 ـ الخروج المزدوج من فلك العقل الماورائي بماهياته الثابتة وحقائقه المطلقة وعلى المنطق المتعالي بمفاهيمه المحضة وقوالبه المسبقة. فالفكرة الحية والخصبة ليست عالماً مثالياً يقوم بذاته المجردة، أو مفهوماً محضاً يسبق كل ممارسة، ولا هي نظرية تصح بمعزل عن مؤسستها ووسائطها وإجراءاتها. الأحرى أن نتحدث عن تجربة معاشة تتصف بالغنى والكثافة، أو عن موجة فكرية تشكل عالمها وتترك أصداءها وظلالها، أو عن شبكة رمزية هي سلسلة من الاستعارات والإحالات؛ والأجدى أن نتحدث عن نمط حياة يحمل توقيع صاحبه، أو عن خطاب يملي نظامه ويشكل سلطته، أو عن نتاج رمزي يخلق مجاله التداولي بحسب قدرته على الخرق والانتشار أو على التراسل والتواصل. بهذا المعنى ليست الفكرة أو المقولة مرآة صادقة للواقع، وإنما هي واقعة تختزن إمكاناتها، أي طاقة خلاقة، تحتاج إلى الصرف والتحويل، بحيث أن من يطلقها أو يتداولها يتغير بها ويغير سواه، ويسهم في إغنائها وتطويرها أو تغييرها، بقدر ما يعمل على تحويل علاقته بالواقع ويسهم في تغيير صورته على صعيد من صعده المختلفة والمتعددة. ولذا فإن الذي يفكر على نحو تداولي يعمل على

كسر المنطق الكلاني والشمولي الذي يعمل أصحابه تحت أمبريالية المعنى وديكتاتورية الحقيقة أو تحت عبادة الأصل وأحادية النمط والنموذج.

2 ـ فضح المنزع العنصري الذي يعمل أصحابه بعقلية التمييز والفرز أو التطهير والتصفية من حيث العلاقة مع المختلف والآخر، سواء في الداخل أو في الخارج. والمنزع العنصري هو الوجه الآخر للعقل الشمولي من حيث أحادية الفكر والعمل تحت شعار من الشعارات. مع فارق أن أصحاب المنزع العنصري يعملون ضمناً بحسب الشعار القائل: غيري ليس مثلي بل هو أدنى مني في النوع والدرجة، ولذا فحقه الانتقاص والاستعباد أو النفي والعزل أو التصفية والقتل. في حين أن أصحاب المنطق الشمولي يعملون بحسب الشعار القائل: من ليس مثلي أو من لا يفكر على شاكلتي فهو ضدي أو عدوي، وعليّ أن أعمل على إلغائه ومحاربته.

3 ـ الفكاك من المنزع النرجسي للنخب المثقفة بفك وصايتها على القيم والحقوق والحريات. ففي ضوء المفهوم التداولي لا يجري التعامل مع المجتمع بوصفه مجتمع خاصة وعامة، بل بوصفه مجتمع اختصاصيين، عاملين ومنتجين في قطاعات إنتاجهم وحقول عملهم، يفعلون ويؤثرون في تنمية الحياة أو في معالجة المشكلات، بالخلق والابتكار، كما بالمشاركة والمداولة، سواء على مستوى قطاع وحقل أو بين مختلف القطاعات والحقول أو على مستوى دولة ومجتمع.

4 ـ تجاوز التقسيمات العرقية أو الدينية أو الجغرافية إلى عقل عربي أو إسلامي أو غربي، وسوى ذلك من التصنيفات التي تشل طاقة الفكر وتحشره في الزاوية الخانقة. فمن يفكر على نحو تداولي لا يقيم في قوقعة هويته، إذ بذلك ينصب فخاً للآخر لكي يقع فيه. ولا يحصر همه في درس تراثه، وإنما يخاطب بلغته المفهومية ومنجزاته المعرفية جميع العقول، أيًا كانت المعطيات التي يشتغل عليها. وإذا كانت الأزمة العالمية تتجسد في مأزق العقل بأنماطه السائدة، فإنها فرصة سانحة أمام العرب لدرس الأزمة وللإسهام في تجديد شبكات الفهم وصيغ العقلنة، بالتحرر من خرافة المماهاة وعقيدة الاصطفاء أو من عقدة الضحية وعقلية المؤامرة أو من جرثومة التضاد ومنطق الصدام. ومع

ذلك ليس العقل التداولي من قبيل التعميمات النظرية أو الكليات المجردة التي تنطبق على جزئياتها المحسوسة، وإنما هو صيغ ونماذج أو موجات وشبكات تخلق مجالها أو تترك أصداءها ومفاعيلها في تغيير أو تعديل خارطة الواقع، سواء على مستوى قطاع إنتاجي أو فضاء مجتمعي أو أفق عالمي، بقدر ما تنشأ وتتشكل أو تغتني وتتجدد عبر التجارب المعاشة والعمل الميداني أو القطاعي، وبصورة تؤلف بين الإبداع الحر والتداول الفعال أو بين الخصوصية الخلاقة والعالمية المركبة أو العولمة المتعددة.

III ـ استثمار وتركيب

ولعمل الاستثمار والتركيب وجوه عديدة أبرزها:

1 ـ أن العقل التداولي يصدر عن فكر تركيبي في التعامل مع الواقع، بقدر ما يرى إلى العالم من حيث جوانبه المختلفة وخطوطه المتعددة أو من حيث مستوياته المتراكبة وأطواره المتراكمة أو من حيث أبنيته المتشابكة وتشكيلاته المعقدة. ولذا فمن يفكر على نحو تداولي لا يتعامل مع الواقع كمعطى نهائي أو كنسق مغلق أو كنظام أحادي وحتمي، بل كحقل للإمكان هو مسرح للعب والمجازفة بقدر ما هو مجال للخرق الدائم والخلق المستمر، لفتح الأبواب والمجالات أو لإيجاد الفرص وتنمية الموارد. ومن شأنه كذلك لا يخشى المتغيرات، بل يعتبرها فرصة لكي ينخرط في تغيير علاقته بالواقع بتغيير أفكاره وسياسته الفكرية، بحيث يخرج على هامشيته، إن كان على الهامش، بتشغيل عقله والعمل على استثمار موارده أو على خلق موارد جديدة.

2 ـ أنه يستثمر التعددية الثقافية بقدر ما هو نقيض الفكر الأحادي. والتعددية لا تدرك بمعناها البسيط والأحادي، وإنما هي مركّب مفهومي بمستوياته المتعددة: الأول هو النظر إلى المجتمع من حيث تعدد عناصره وقواه ومشروعياته؛ والثاني هو قبول والآخر من حيث كونه مختلفاً ومساوياً في آن؛ والثالث وهو الأهم اقتناع المرء بأن هويته هي تعددية، بمعنى أنها مسرح لتعدد الأطياف والشخوص والأصوات بقدر ما هي سوية وجودية مبنية من تعدد الميول وتعارض الأهواء أو من التباس المعاني وتوتر الأضداد. ثمة مستوى رابع لا

يمكن إغفاله هو أن الهوية مشروع لا يكتمل، بمعنى أنها تكون دوماً قيد التشكل، بقدر ما هي قابلية للتحول، أي كينونة مفتوحة على التجدد والتغير، فكيف ونحن ندخل الآن في عصر تتشكل فيه هويات هجينة ومطعمة أصحابها متعددو اللغة والجنسية أو المكان والإقامة. بذلك ينفتح الباب أمام المرء لتغيير هويته أو جنسيته للانتقال من مجتمع إلى آخر أو من فضاء ثقافي إلى سواه.

3 ـ الوجه الآخر للثقافة التعددية والهوية المهجنة هو الفاعلية التواصلية، فكيف إذا كانت تقنيات الاتصال تشهد ثورتها وانفجاراتها. وهكذا فالعقل التداولي هو عقل تواصلي بامتياز، من حيث تعامله مع الظاهرة الاجتماعية، وذلك بقدر ما يرى أصحابه إلى العلاقات بين البشر كإمكانات للتعارف والتبادل، سواء في الزمن بين الأجيال والأطوار، أو في المكان بين الثقافات والجماعات. ولذا فالذي يفكر على نحو تداولي يسعى على الدوام إلى الفكاك من آسر الفكر الأحادي، بقدر ما يتقن لغة الحوار والتسوية مع النظراء أو الشركاء، بابتكار الوسائط والتوسطات أو بخلق الأوساط والبيئات التي تتيح التلاقي والتواصل أو التفاهم والتفاعل. من هنا الشعار القائل: نفكر كوكبياً ونعمل محلياً.

4 ـ العقل التداولي هو تأويلي بقدر ما هو تواصلي. إنه يستثمر منهج التأويل من حيث تعامله مع المعاني والحقائق، على ما يُستفاد من علم اللغة ونقد النص ومن علم التداول بوجه خاص. ولذا لا معنى يقوم بذاته بصرف النظر عن بنية علاماته ومنطق إشاراته، ولا معنى يدرك بذاته مرتين في قولين مختلفين، وإنما المعنى هو ما لا ننفك عن إعادة إنتاجه عبر تداول الكلام وإنتاج الخطاب وتشكيل النص، على سبيل النسخ والاختلاف أو الزحزحة والإحالة أو المجاز والاستعارة. وكل مجاز هو عبور نخرج به من عالم لتشكيل عالم آخر يختلف به المعنى عن ذاته بقدر ما تتغير العلاقات بين الأشياء أو بين الكلمات والأشياء أو بين الكلمات.

IV ـ خلق وتحويل

5 ـ العقل التداولي يشتغل بحسب المنطق التحويلي، بقدر ما يستخدم

النقد التفكيكي، من حيث التعامل مع الأصول والثوابت أو مع المعطيات والأدوات. فلا معنى ولا مرتكز للتداول من غير خلق لعالم أو وسط، لصيغة أو قيمة، لسلعة أو أداة، وبصورة تتيح التعايش والتفاهم أو التبادل أو التفاعل. وفعل الخلق، بما هو توليد للحقائق وإنتاج للوقائع، هو فعل تفكيك وتحويل للمقولات والهويات أو للسلطات والمؤسسات، وبصورة تتغير معها بنية الفكر وجغرافية المعنى بقدر ما تتغير بنية الواقع وخارطة القوة. وذلك لأن الفاعلية الفكرية، الحية والخصبة تشكل، بشبكاتها المفهومية وأبنيتها النحوية وتخيلاتها السردية وأدواتها المجازية، فاعلية توليدية خلاقة، على سبيل العبور والانتقال أو الصرف والتحويل أو التفكيك وإعادة التركيب للبنى والتشكيلات أو للعوالم والفضاءات.

ومعنى التحول أنه يتعذر القبض والتطابق أو القطع والتيقن، من حيث العلاقة بين المعرفة والحقيقة أو بين القول والعمل أو بين القصد والمآل. يحُول دون ذلك قلق الوجود وتوتر الفكر أو انشقاق الأصل واختلاف الدلالة أو ازدواج اللغة ومضاعفة الصورة أو مخاتلة الهوى وألغام النية. وهكذا فنحن لا نعرف الواقع حق المعرفة، لأن كل معرفة حقة تشكل هي ذاتها واقعةً يعاد معها بناء الواقع على صعيد من أصعدته أو في حقل من حقوله. ولا نتماهى مع الأصل كصورة واحدة في مرايا كثيرة، وإنما نقيم معه علاقة متغيرة ومتجددة، من جراء اختلاف العبارة وافتراق النظرة أو انزياح الرؤية. ولا نفلح في تطبيق المثالات والنماذج بحرفيتها، نظراً للفوارق التي لا تردم بين الرؤية والكلام أو بين المرجع والمفهوم أو بين المقول والمقصود. كذلك نحن لا نحيط تمام الإحاطة بما نقوله ونصرح به، من جراء التباس الدلالة وضيق العبارة أو بفعل ألاعيب النص وادعاء الخطاب. وأخيراً نحن لا نرى ما نتكلم فيه أو عليه من الموضوعات والأشياء، بقدر ما نغفل ما تنبني به الأقوال أو تثيره أو تخفيه من المسبقات والبداهات أو الأصداء والاحتمالات أو الهوامات والتهويمات. باختصار نحن لا نرى وسط الرؤية، لأن كل علاقة بالواقع تمر عبر وسائط أو توسطات أو أوساط تجسدها أو تمثلها اللغة والخطابات أو الصور والتمثلات أو المؤسسات والأدوات.

من هنا تنطوي مقولات المطابقة والمماهاة أو المصاقبة والمقايسة على قدر من التبسيط والحجْب أو الخداع. فلا شيء بحسب منطق لتوليد والتحويل يبقى على ما هو عليه، لا في الذهن ولا في الواقع. هذا شأن الفكر في توتره وتشعبه. وهذا شأن الواقع في حراكه وتقلباته. ثمة تحول دائم بصورة خفية أو مرئية، طفيفة أو على شكل طفرة، وعلى نحو تتغير معه العلاقات المتداخلة والمركبة بين اللغة والفكر والحقيقة والواقع.

خلاصة القول: إن العقل التداولي لا يشتغل تحت عباءة المطلق والثابت أو الأحادي والمطابق أو النهائي والحتمي أو الحصري والضدي أو الفوقي والنخبوي، وسوى ذلك من العناوين التي تنتج الانتهاكات والفضائح وتولد الأزمات والمآزق بقدر ما تصنع المآسي والكوارث. فهو عقل مختلف من حيث منطقه ومفرداته أو من حيث استراتيجيته ومفاعيله، إذ هو يعمل بعقلية الشراكة والتوسط بقدر ما يستثمر ثقافة الاختلاف والتعدد، ويشتغل بمنطق الخلق والتحول بقدر ما يمارس على سبيل التركيب والتجاوز، ويخلق بيئات للتحاور والتعايش بقدر ما يبتكر إمكانات للتواصل والتبادل. فهذ أحوج ما نحتاج إليه اليوم، عرباً وبشراً: أن نتغير عما نحن عليه، لتشكيل علاقات تكون أقل عنفاً وتسلطاً وتفاوتاً، بل أقل عبثاً وجنوناً. وإذا كانت الأزمة شاملة والمصائر متبادلة، فالمعالجة لا تجري بعقلية الانفراد والاستقواء والطغيان، ولا بمنطق الاصطفاء والإقصاء والصدام، بل تجري بعقلية المشاركة ومنطق المداولة وسياسة الاعتراف، انطلاقاً من الوعي بالمسؤولية المتبادلة عن الحياة والمستقبل والمصائر.

V ـ أسئلة النقد

بعد هذا العرض الموجز لجوانب من الأطروحة التداولية يمكن الانتقال إلى بعض أسئلة الواقع والنقد:

1 ـ لغة العصر

هل منطق التداول هو قليل الفاعلية أو عديم الجدوى في مواجهة الواقع المسيطر الذي تعبر عنه مقولة صدام الحضارات؟

لا معنى في نظري للكلام على صدام بين الحضارات، لأن المجتمعات البشرية تعيش اليوم في فضاء حضارة عالمية واحدة وفعالة بموجتيها الصناعية والإلكترونية. إنها الحضارة السائدة، المعولمة والراهنة، بنمط إنتاجها وأساليب خلقها، بتقنياتها وشبكاتها وأسواقها، أو بمعلوماتها ورموزها ومنتوجاتها الذكية. والكل يحاولون الاستفادة منها، سواء في نيويورك وطوكيو، أو في مكة والأزهر. بالطبع هناك صراع بين الثقافات. وهذا الصراع ليس جديداً، وإنما يتجدد بأشكاله ونسخه ومعطياته: قد يتخذ شكل صراع ديني أو عقائدي كالخلاف والتعارض بين الإسلام والغرب حول عناوين الوجود ومصادر المشروعية: اللّه أو العقل؟ الشريعة أو الفلسفة؟ المؤمن أو المواطن..؟ وقد يتخذ الصراع الشكل اللغوي كالتنافس القائم بين الفرنسيين والأميركيين. وقد يتخذ شكل الصراع داخل المجتمع الواحد بين ثقافاته الفرعية، وكما هي الحال في الولايات لمتحدة بشكل خاص. لذا من التبسيط والخداع الكلام على الصفاء والتجانس بالنسبة لأية هوية ثقافية، أكانت جمعية أم فردية. فالهويات منسوجة من الاختلاف والتعدد أو الالتباس والتعارض، سواء داخل المجتمع الواحد أو الشخص الواحد.

والاختلاف بين الثقافات مفتوح على إمكانيتين: الأولى هي الاقتباس والنقل أو التبادل المثمر والتفاعل الخلاق في ما يتعلق بالخبرات والمهارات أو الأفكار والمعارف، فضلاً عن الأشخاص والخبراء. الثانية هي الصدام خاصة عندما تتحول الهويات إلى محميات عنصرية وسجون عقائدية. أو عندما توظف الأفكار لخدمة استراتيجيات الهيمنة والتسلط أو تتحول إلى أجهزة إيديولوجية لممارسة الحجب والتضليل. هذا ما تفعله مقولة الصدام بين الإسلام والغرب. إنها تطمس واقع «الاعتماد المتبادل» بين هذين العالمين، على الأقل منذ حملة نابليون على مصر. فالغرب لا ينفك يحتاج إلينا كموارد طبيعية أو كمواقع استراتيجية أو كأسواق للاستهلاك.

وفي المقابل نحن لا نستغني عن سلعه ومنتوجاته أو عن أدواته وتقنياته، بل نحن نفيد من أفكاره وأسلحته لمقاومته ومحاربته. وهكذا فنحن إزاء عالمين يعتمد واحدهما على الآخر. من هنا العلاقة الملتبسة والمزدوجة بيننا وبين

الغرب: هو يتهمنا بممارسة الإرهاب والاستبداد، مع أنه طالما تعاون مع الحكومات الديكتاتورية والمنظمات الإرهابية. وهو يعيب علينا تخلفنا، في حين أن هذا التخلف قد يكون الوجه الخفي لتقدمه واستغلاله. وفي المقابل نحن نهاجم الغرب ونتحدث عن مظالمه وشروره مع أننا نتعيّش في حياتنا على أدواته ومنتوجاته. ونرفضه لأننا عاجزون عن مضاهاته بأعمال الخلق والابتكار. فالأجدى والأغنى، إذا كان الاعتماد المتبادل هو واقع العلاقة بين العالمين، أن تكون المعاملة قائمة على الشراكة والمداولة. من غير ذلك تنتقم منا الوقائع وتزداد الأمور تعقيداً وتأزماً، خاصة اليوم بعد أن أصبحت المصائر متشابكة.

من هنا نجد بأن الأميركيين أنفسهم، وأيًا كانت النوايا والاستراتيجيات، إنما يتحدثون، أو بعضهم على الأقل، عن الشراكة من حيث علاقتهم بالعالم العربي، كما عبّر عن ذلك ريتشارد هاس وسواه في الخطب والرسائل الموجهة إلى العرب والمسلمين. ولا عجب. فإذا كان التداول هو واقعة العصر، فإن الشراكة هي لغته. ولعل من حسنات العولمة بثوراتها الرقمية وانفجاراتها التقنية أنها تسهم في توحيد المصائر، بحيث بات من المتعذر على أي شعب أن ينعزل عن سواه أو أن ينفرد في معالجة المشكلات وإيجاد الحلول للأزمات الداخلية أو العالمية. بل بات من المتعذر على أي مجتمع أن يضمن أمنه العسكري أو الغذائي أو البيئي على أرضه وحده من دون شراكة الآخرين.

2 ـ الواقع التداولي

هل الأطروحة التداولية هي أطروحة طوباوية؟ ما أراه هو العكس: إن الطوباوي هو الذي يتعامل مع فكرة التداول بصورة طوباوية. والأمثلة شواهد.

أ ـ المثال الأول على ذلك تقدمه لنا قضية الوحدة في العالم العربي: لقد اعتقد دعاتها أنها المفتاح لحل لجميع المشكلات، فكانت النتيجة المزيد من الفرقة والشرذمة. وآية ذلك أنهم أداروا فكرة الوحدة بطريقة غير تداولية، بقدر ما تعاملوا معها بصورة مثالية طوباوية أو فئوية عنصرية أو أحادية تبسيطية. في حين أن عمل التوحيد هو بناء متواصل يُصنع ويتشكل بالخلق المستمر لمجالات وأسواق ولغات ووسائط تتيح التداول والتبادل أو النقل والانتقال للأفكار

والمعارف أو للمهارات والخبرات أو للسلع والعملات، فضلاً عن الأشخاص والخبراء.

هذا ما حصل في أوروبا، حيث المجتمعات تشتغل منذ عقود على اختلافاتها بالتحويل الخلاق لفكرة الاتحاد إلى واقع تداولي معاش يؤثر في الحياة اليومية لجميع الناس، كما تجسد ذلك بشكل خاص في العملة الموحدة تحت اسم «اليورو». ولعل هذا ما يحدث الآن في العالم العربي، بصورة تدريجية، من حيث لا يحتسب المنظرون والدعاة الذين دمروا فكرة الوحدة: إن المنتجين للسلعة والفيلم والأغنية والمسلسل واللوحة والكتاب يسهمون في خلق أجواء وأطر وأسواق ومؤسسات وآليات لممارسة عمل عربي ناجح من غير ادعاء أو تنظير. وهذا ما تساهم بنوع خاص به القنوات الفضائية التي تسهم في عوربة العالم العربي على الصعيد الإعلامي. ولا عجب. فإذا كانت العولمة هي واقعة العصر، فالعوربة الإعلامية والاقتصادية هي الأفق الممكن للبلدان العربية، بعد فشل المشاريع والنماذج العروبية.

هذا مثال على كيفية تحول الفكرة إلى واقع تداولي يشهد على أن أكثر ما يحتاج إليه العرب هو أن يتقنوا لغة التداول، بعد استهلاك أو إفلاس الشعارات المتعلقة بالديموقراطية والمجتمع المدني والحريات العامة، على يد النخب الثقافية التي لم تحسن سوى خسارة القضايا بعقلياتها الطوباوية وتهويماتها العقائدية وهواماتها النضالية التحررية.

ب ـ ثمة مثال آخر تقدمه لنا الماركسية أو النيتشوية لا من حيث المكتسبات المعرفية والمنهجية، بل من حيث المزاعم الإيديولوجية والتهويمات النضالية أو الهوامات الذاتية، كما تجلى ذلك في شعار «المجتمع الشيوعي» عند ماركس أو في مفهوم «الإنسان الأعلى» عند نيتشه. مثل هذه الأفكار غير قابلة للتداول أو مستحيلة التطبيق. ولذا ترجم أتباع ماركس مشروعه شقاء وجحيماً. أما نيتشه فقد ترجم فكرته محنةً وجنوناً. وهذا مصير الفردوس الاشتراكي والحلم بالمساواة بين الناس: المزيد من التسلط والتفاوت كما ترجم في العقائد والأحزاب والدول الشيوعية. أما في العالم العربي فقد ولدت الفكرة في الأصل

ميتة في العقول الفقيرة والاستبدادية والطوباوية. هذا أيضاً مآل من يضع مثالاً لكي يطبقه: أن ينتهك المثال أو يجن من فرط فقده، لأن الممكن هو أن نتغير عما نحن عليه، وعلى نحو يتيح لنا إجراء تسوية مع ما نرغب فيه أو نتمنى أن نكونه، أو مع م نرفضه ولا نريد أن نكونه، بحيث نمارس حريتنا بقدر ما نمارس فعليتنا وسلطتنا عبر المشاركة في خلق الوقائع وإنتاج الحقائق. فبعد كل هذا الإخفاق في ما طرح من شعارات بات المرء يخشى على حريته وحقوقه من الذين يدعون عشق الحرية أو يعتبرون أنفسهم منذورين للدفاع عن القيم العامة، بقدر ما أصبح يميل إلى استبعاد مفردة الحرية لكي يستخدم مفردات مثل الإبداع والإنجز أو التأثير والحضور أو الاستحقاق والاستمتاع والازدهار.

3 ـ خسارة القضايا

هل التداول هو رهان خاسر كما قرأ الأطروحة التداولية محمود شريح؟

التداول والصدام كلاهما خيار وإمكان. والصدام هو خيار العقليات المغلقة والأنظمة الأحادية والأصوليات العنصرية والقوى الرامية إلى الهيمنة والتسلط. أما التداول فهو خيار الذين يحاولون فتح آفاق جديدة أمام العمل الحضاري والتنمية البشرية، بالإفادة مما تقدمه ثورة الاتصالات والمعلومات من الإمكانات التي لا سابق لها على النشر والتبادل أو الدوران والتداول أو النقل والانتقال أو الاختلاط والتهجين. وهذا الخيار هو رهان، أي إمكان نشتغل عليه لتوسيعه وإغنائه، أو لتطويره ومضاعفته. ولذا لا أجزم بأنه رابح سلفاً. ولكني لا أقول بأنه رهان خاسر حتماً. لأن مثل هذا الجزم، قد أسهم في إنتاج الإخفاق والتراجع والهزائم، كم شهدت تجارب المشاريع القومية والاشتراكية، وكل مشروع يعمل أصحابه تحت شعار واحد ووحيد أو يفكرون بعقل ساكن ومغلق.

أخلص من ذلك إلى القول: الرهان الخاسر بل المدمر هو أن نستمر في التفكير بنفس العقلية والطريقة والوجهة التي تقودنا من هزيمة إلى أخرى ومن خسارة إلى خسارة أكثر فداحة. والممكن هو أن نرتد على فكرنا بتغيير سياستنا الفكرية بصورة تمكننا من اجتراح إمكانات جديدة لتغيير الموازين والمعادلات.

4 ـ فهم الكارثة

هل أقع أنا، بأطروحتي، في مطب مزدوج، بمعنى أنني أتصرف كداعية أدعو إلى العقل التداولي بعقلية مانوية على شاكلة: إما اشتراكية أو بربرية؟ ما حاولته وأحاوله هو فهم الأزمة على صعيدها الفكري ومن منظورها العقلاني.

فإذا كنا لا نحسن سوى انتهاك ما ندعو إليه أو إذا كنا لا ننفك عن إنتاج المآسي والكوارث، فمعنى ذلك أن الأزمة ليست مجرد شذوذ عن مبدأ إنساني شمولي ولا هي مجرد طعن لقيمة علياً جامعة، وإنما هي ثمرة ما نتمسك به وندافع عنه، أي هي معطى وجودي أو واقع بشري تنسخه وتلغّمه النرجسية والشراسة أو الاستيلاء والتكالب، أي ما يولد البربرية والفظاعة والكارثة. هذا ما حملني على قلب الآية والتفكير ضد التيار، بحيث أعتبر أن بربريتنا ليست انتهاكاً لإنسانيتنا، وإنما هي بالعكس ثمرة إنسانيتنا ببنيتها التفاضلية ومنازعها الاصطفائية ومنطقها القائم على الحجب والنفي. مما يعني تفكيك منظومة القيم والمعايير التي تستخدم في تعريف ما هو إنساني، بقدر ما يعني إعادة النظر والتفكير في المفاهيم المتعلقة بالعنف والإرهاب والكوارث.

وهكذا فالكائن، الذي هو نحن، يتمتع ببنية كارثية[1]، ليس فقط بسبب إمكان الجهل أو الحمق أو الجنون، بل أيضاً بسبب الإمكان الذي يجسده العلم والاختراع. فنحن ندمر بقدر ما نعرف ونخترع، كما تشهد أو سوف تشهد آثار ومفاعيل علوم الذرة والجرثومة والوراثة. في ضوء هذا الفهم للإنسانية والبربرية أو للواقع والكارثة، لا تشكل المعلجات حلولاً جذرية أو قصوى ذات طابع طوباوي أو فردوسي، وإنما هي مخارج للحد من آليت العنف والتسلط والتفاوت، أو لتخفيف مفاعيل الكوارث وأضرارها.

أضف إلى ذلك أن العقل التداولي ليس نظاماً أحادياً بسيطاً، وإنما هو نظام مركب للفصل والوصل بين النظري والعملي أو بين العمومي والقطاعي أو بين المحلي والكوكبي، بقدر ما هو صيغة مفتوحة ومرنة للجمع والفرق بين ما

---

(1) راجع أعلاه، الإنسانية والبربرية.

لا ينفك يتنوع ويتشعب أو يتكثر ويتعدد لكي يغتني ويتوسع أو يتجدد ويتوحد.

في أي حال لن نبقى على ما نحن عليه، لأنه من المستحيل أن نتطابق مع أنفسنا أو مع أصولنا وأفكارنا. فبحسب المنطق التحويلي الممكن هو أن نتغير عما نحن عليه بشكل من الأشكال، نحو مزيد من التراجع والتأزم أو التدهور والتقهقر؛ أو بالعكس نحو مزيد من التعايش أو التبادل والتضامن والتعارف. وهكذا نحن إزاء خيارين لكل واحد منهما ثمنه ومفاعيله: فالتداول يفتح الأبواب والآفاق والفرص لمضاعفة إمكانات الوجود والحياة، بالفكر الحي والمبادرات الخلاقة أو بالتسويات الفذة والتدابير الفعالة. أما التفكير على نحو شمولي أو أحادي أو عنصري أو ضدي، فإنه يخنق الإمكانات ويولد ما نعمل على محاربته من عنف وبربرية وخراب.

5 ـ التواضع المعرفي

لا أنسى أخيراً تقييم الشاعر سامر أبو هواش الذي قال في إشارة سريعة، في معرض كلامه على القراءات لأحداث أيلول الأميركي، بأنه لا ينكر بأن كتابي يشكل مساهمة في هذا الخصوص، ولكنها متواضعة. بالطبع هي متواضعة أولاً لأنها لا تدعي القبض على الحقيقة ولن تقلب الأرض لكي تجعل عاليها سافلها. ثانياً لأنها ليست عملاً نهائياً أو حلاً أقصى، وإنما هي تحتاج إلى التطوير أو التعديل بقدر ما تستثير من القراءات والانتقادات. وفي أي حال فإني في ما طرحته لم أسع إلى بناء نظرية متماسكة أو كاملة لا يأتيها الباطل من أي جانب، مثل هذا الادعاء لم يعد يجرؤ عليه علماء الرياضيات، حيث إرادة البرهنة على نظرية محكمة هي مسعى يقوض نفسه بنفسه لكي لا يثبت شيئاً. الأمر يتعلق بعمل مفتوح هو دوماً قيد الانبناء والاغتناء والاختراع، بقدر ما يجري تداوله أو صرفه على ساحة الفكر وفي ميادين الممارسة.

مع الإشارة إلى أن مساهمتي ليست مجرد قراءة في أحداث أيلول، وإنما هي قراءة في الأزمة العالمية كتب جزء منها قبل هذا الانفجار الكبير. صحيح أن مصطلح «التداول» ليس جديداً، ولكني حاولت إعادة صوغه على سبيل

التوسيع والإثراء أو إعادة التركيب والبناء بنقله إلى حقل جديد من الأسئلة والقضايا، مستفيداً من غنى المفردة بالعربية، ومن المنجزات المعرفية في الفلسفة وعلوم اللغة بما فيها علم التداول بوجه خاص، إضافةً إلى الإفادة من وقائع العصر الرقمي وفتوحاته في مجال المعلومات والاتصالات. الأمر الذي يتيح القول من غير تواضع، بأن مساهمتي غير مسبوقة، عربياً أو عالمياً، من حيث صياغة مصطلح «العقل التداولي» أو «المجتمع التداولي»، أو من حيث معالجة الطرح التداولي بوجهيه، تحليلاً وتركيباً، لفكرة التداول أو لتداول الفكرة.

ملحوظة: كُتِبَت هذه المقالة قبل حرب العراق وسقوط بغداد. هذا وقد اطلعت على آراء الذين علقوا على كتابي، تباعاً في «النهار» و«الحياة» و«السفير» و«المستقبل»، فضلاً عن جريدة «الرياض» ومجلة «وجهة نظر» القاهرية.

الحداثة الفائقة:
عولمة بديلة أم عقلانية مختلفة؟

I ـ العصر الرقمي

لا مراء ان العالم لم يعد كما كان عليه، بعد ثورة الاتصالات والمعلومات، سواء في مشهده ونظامه أو في قواه وقيمه أو في مفاهيمه وادواته ووسائطه.

نحن ندخل في عصر كوني جديد يظهر فيه على المسرح فاعلون جُدد، أبرزهم العاملون في مجالات تقنية المعلومة، والإعلاميون الذين يشتغلون في إنتاج الصورة وصناعة المشهد.

إنه عصر متعدّد اللغات والمجالات، متراكب الأنظمة والمستويات. إذ هو متسارع بقدر ما هو الكتروني، وهو رقمي بقدر ما هو تقني. واخيراً وخاصةً فهو كوكبي لأنه يُصدّع الحواجز بين الدول والمجتمعات، بقدر ما يفتح الحدود بين البشر، ليس فقط الاقتصادية والمالية، بل ايضاً المعرفية والرمزية والخُلقية والامنية، الامر الذي يُحوّل الكرة الارضية إلى سوق مالية واحدة والى قرية اعلامية مشتركة، بل إلى مجال امني واحد.

ولا مراء ايضاً ان لهذا التغيّر في نمط الإنتاج والاتصال والتداول، كما يتمثل في الانتقال من الإنتاج الميكانيكي واسلع الثقيلة إلى الإنتاج الالكروني والسلع الافتراضية، إنما يترك أثره القوي على مختلف وجوه النشاط البشري، كما على بنية الثقافة ومنتجاتها وعلى مكانة النُّخب الثقافية ومهماتها.

في ضوء هذا التغيّر في المشهد العالمي الذي يتحول بصورة جذرية

وهائلة، لا اعتبر العولمة مجرد امبريالية معاصرة أو ليبرالية جديدة أو هيمنة اميركية، كما لا ارى اليها كتأليه للسوق أو كتسليع للثقافة والعقول والاجساد، كما يرى اليها الكثيرون من المثقّفين المذعورين من عصر المعلومة والصورة والشبكة. فذلك تبسيط وتهويل وتهويم يجعلنا نتعامى عما يحدث ويتشكل على ارض الواقع والمعاش. الاحرى التعامل مع العولمة، مفردةً وظاهرة، بصفتها ثمرة الطفرات والانفجارات والتحولات المتسارعة والكاسحة التي تضع المجتمعات البشرية امام التحديات الجسيمة والخطيرة، فإن لم تحسن التعامل معها استحالت ازمات ومآزق، وربما تُرجمت مزيداً من الخسائر والكوارث.

وسوف أتوقف في هذه الخصوص عند ابرز الظاهرات والتحولات الجارية التي تولّد الأزمة وتربك العقول بقدر ما تُسهم في تغيير عناوين الوجود ومفرداته، سواء ما تعلّق منها بالزمان والمكان أو بالمعنى والهوية أو بالواقع والحقيقة أو بالعمل والتقنية.

1 ـ اضطراب الأمن

مع انفجار المكان تتغير العلاقة بالأرض والأمن. فالأرض هي ضمانة الأمن في الأصل. ولكن الأرض لم تعد اليوم كذلك، لأن المكان فقد صفاته التي كانت تجعل منه آمناً، مع انهيار الحواجز وسقوط الجدران بين الدول والمجتمعات، سواء الرمزية أو المادية. نحن الآن إزاء مكان جديد، آخذ في التشكل، هو غير منضبط ولا منتظم ولا يخضع للرقابة، بقد ما هو مكان يقرّب البعيد ويجعل المستور مرئياً واللامُدرَك مُدرَكاً. إنها «النهاية الرمزية» لعصر المكان كما يقول عالم الاجتماع زيغمونت بومان. الأمر الذي يجعل من المتعذر بعد الآن على أي مجتمع أن يقوم بأوده بمفرده أو أن يحفظ أمنه وحده من دون مشاركة سواه. من هنا فإن الحديث الآن عن الأمبراطورية والقوة العظمى التي لا تخرق هو حديث خرافة.

2 ـ مجتمع المخاطرة

من حيث العلاقة بالزمان ما يحدث هو أن تدفّق المعلومات، هذه المخلوقات الجديدة، من جراء البث الفوري في الزمن الآني، زمن الضوء،

والعمل الافتراضي من على مسافات بعيدة، ,نما يجعل كل شيء راهناً أو مؤقتاً بانتظار الطارئ أو المفاجئ من الرسائل والمعطيات المتغيرة باستمرار، بحيث أن ما يحدث أو يُقال اليوم قد يتغير أو يُدحض غداً. مثل هذا الواقع الجديد الذي يتّصف بالسيولة والميوعة والحركة الدائمة يجعل من المتعذّر السيطرة على قوانين التغير أو التحكم بنظام الأشياء، الأمر الذي يولد حالة من الشك والحيرة وعدم الاستقرار أو فقدان اليقين.

وهكذا ثمّة مجتمع جديد يتشكّل هو «مجتمع المخاطرة»، كما يسميه اولريش بك. وفي مجتمع المخاطرة يتكوّن نظام للعمل بل نمط للحياة أمسى نظاماً للطوارئ، وعلى نحو يجعل المرء على عجلة من أمره أو في سبق متواصل على نفسه، أي على أهبة الاستعداد الدائم لاستقبال أو معالجة تغيّر المعطيات أو انقلاب المعادلات أو استنفاد الوسائل والأدوات.

3 ـ الربح من غير عمل

إن نمط الإنتاج الجديد القائم على خلق كائنات أثيرية افتراضية هو مصدر من مصادر الأزمة في مجال الاقتصاد، كما يتجلى ذلك في التجارة الإلكترونية القائمة على نقل المعلومات والرموز عبر الفضاءات السبرانية والتجارة هي في الأساس قطاع ملحق بالإنتاج الزراعي، وعندما يتضخم أو يطغى القطاع التجاري على حساب سواه، فمعنى ذلك نشوء ثروات وأرباح من غير ما جهد أو عمل. فكيف إذا كان الأمر يتعدى التجارة التقليدية القائمة على نقل البضائع والمنتوجات المادية، نحو تجارة المعلومة القائمة على نقل المنتوجات الافتراضية واللامادية. عندما تصبح الأرباح خيالية بقدر ما يجري تحصيلها من غير جهد ولا مشقة. أن نربح من غير عمل هو مصدر حقيقي من مصادر الأزمة. لعله هو الذي أفضى إلى الانهيار السريع والمفاجئ الذي شهدته الشركات الأميركية، خلال العام 2002.

4 ـ زعزعة الثقة

من العوامل أيضاً أن التحولات والانفجارات والانهيارات والإخفاقات التي تشهدها البشرية على غير صعيد ترعزع ثقة الإنسان بنفسه وأمنه، بقدر ما

تعمل على خلخلة قناعاته الراسخة وتقوض نماذجه المثلى في الرؤية والتفسير كما في العمل والتدبير. وتلك هي ثمرة غلبة الافتراضي على الواقعي والصُنعي على الطبيعي. إنها تضفي الطابع الهش والعابر أو الزائل على الأفكار والقيم والأعمال، بحيث تفقد الأشياء ثباتها وصلابتها وتزعزع أسسها وركائزها. ولذا فالأزمة على هذا المستوى تطال السقف الرمزي كما يتمثل في العناوين الوجودية التي باتت تفتقر إلى المصداقية والمشروعية: انهيار الاشتراكية وإفلاس الرأسمالية، سقوط الشعار القومي أو التقدمي وعجز النظام الديموقراطي والمجتمع المدني، إخفاق الشعارات العلمانية وإرهاب الدعوات الدينية.

باختصار أشد: إن أساطير الخلق وأسفار التكوين والنظريات الشمولية والروايات الكبرى والفلسفات العقلانية التي تفسر العالم وتنتج المعنى، لم تعد تفسر، بل هي تسهم في تدمير المعنى بقدر ما باتت بحاجة إلى التحليل والتفكيك، في ضوء ما نشهده ونعاني منه من سوء العاقبة والمصير. من هنا الطلب المتزايد اليوم على المعنى، كما يتجلى ذلك في نشوء فرق وشيع جديدة تمارس تديّنها بالخروج على المؤسسات الدينية التوحيدية بسلطاتها الكهنوتية أو الفقهية، وذلك بتجديد المعنى الديني، بما هو دَيْن للمعنى، بابتكار مساحات جديدة للتديُّن، أو بنسج علاقات مختلفة مع عالَم المعنى، أو باختراع صور جديدة لآلهة تكون أقل تكبّراً وتجبراً وعنفاً وبطركية، وأكثر لطفاً وتواضعاً وأنوثة ومسالمة. يبدو أننا نشهد بداية حركة فكرية ضد المفهوم الأصولي، الذكوري والأبوي، للألوهة.

5 ـ المشهد الميديائي

مع الدخول في العصر الإعلامي نشأت معطيات جديدة تغيّرت معها صناعة الرأي العام بقدر ما تغير شكل المصداقية والمشروعية السياسية. لم يعد الكتّاب أو النواب وحدهم يصنعون الرأي العام أو يمثلونه، وإنما أصبح الإعلام المرئي بقنواته وشبكاته وبرامجه ورجالاته وصوره يُسهم أيضاً في صناعة المشهد وفي تشكيل الفضاء العمومي الذي لم يعد حكراً على السّاسة والمثقفين والدّعاة، وإنما أصبح مجالاً تداولياً بوسع الفاعلين الاجتماعيين، على اختلاف قطاعاتهم

وحقول علمهم، أن يساهموا في تشكيله وتوسيعه بالمداخلات، عبر المناظرات التلفزيونية والمناقشات العلنية من على الشاشات. مثل هذا الواقع الجديد يساهم في مفاقمة أزمة الديموقراطية التمثيلية، بهيئاتها ومؤسساتها وآلياتها التي تشهد الآن على قصورها عن استيعاب التحولات الاجتماعية التي طرأت على علاقات البشر السياسية والسلطوية.

6 ـ طغيان الصورة

اذا كنا نعيش في مجتمع المشهد، فإن هذا المجتمع هو في وجهه الآخر هو مجتمع الصور التي تغزو البيوت والعقول، عبر الشاشات والقنوات، خاصةً الصور التلفزيونية الحيّة والناطقة، وبشكل أخص الصور الافتراضية التي تشكّل اليوم ثورة في مجالها، من حيث حركتها وسرعتها، أو من حيث كلفة إنتاجها القليلة، أو من حيث القدرة على التلاعب بها عبر تفكيكها واعادة تركيبها، لإنتاج ما لا يتناهى من الاشكال والالوان والابعاد. بذلك تتيح الشبكات السبرانية تخزين العالم بكل صوره، بقدر ما تتيح مضاعفته بخلق ما لا يتناهى من العوالم الافتراضية الموازية. هذه امكانية خارقة لا سابق لها من قبل. فالصورة لم تعد مرآة الواقع أو أداته، وانما تشكل هي نفسها واقعاً جديداً اصبح هو الاساس في ادارة الواقع وتسيير العالم.

والصورة أياً كان شكلها، هي الاقوى من حيث مفاعيلها النفسية والايديولوجية، وإن كانت هي الادنى من حيث مضامينها المفهومية. إذ هي من جهة اولى الأكثر إثارة وإغراء، من حيث كينونتها الحسية. من هنا فتنتها وغوايتها. ولا غرابة فالأصل هو عالم الأجساد والأشكال والألوان.

والصورة هي من جهة ثانية خادعة، إذ هي تُخفي نفسها وتتستر على حقيقتها، لكي تحجب الواقع من فرط حضورها، فتغدو بذلك أداة للحجب والتضليل، سلباً أو إيجاباً، خاصة في الحالات القصوى، حيث تصبح موضعاً للتعبّد والتقديس، أو بالعكس مثاراً للتخويف والترهيب.

هل معنى ذلك ان الصورة التي تُحيل دوماً إلى المرئي والمحسوس واليومي، سواء بشكلها المتلفز أو بشكلها الافتراضي، تطغى اليوم لكي تحل

محل الكتاب، أو لكي تمارس أحاديتها وإمبرياليتها، على حساب الوعي النقدي والفكر التحيلي والخطاب العقلاني؟

لا ينبغي التبسيط والغلو والتهويل. فالصورة هي ككل واقعة، مجرد إمكان، ولذا فإن اهميتها وفائدتها أو خطورتها وضررها، إنما تتوقف على منطق سردها وعلى سياق اندراجها وعلى كيفية توظيفها واستخدامها. فهي إذاً ليست محايدة تماماً كالشاشة التي تظهر من خلالها.

كذلك لا يجدر التبسيط في ما يخص حلول الصورة المرئية محل النص المكتوب. فالكتاب ما يزال بألف خير. وها هو الروائي الياباني هاروكي ميراكامي، يبيع في بلده، وحده، مليوني نسخة من إحدى رواياته. الوضع هو بائس عندنا في العالم العربي، كما كنت عليه الحال قبل عصر الصورة، وكما هي الآن في هذا العصر، إذ الشعوب العربية، كسولة لا تقرأ، مع أن كتابها يدعوها إلى القراءة، كما يتباهون؛ أو أنها تقرأ لا لكي تفهم وتتدبّر أو لكي تُجدد الفكر وتغني عالم المعرفة، بل لكي تمارس عبادة السلف والنصوص وتستقيل من مهمة التفكير الحي، المثمر والراهن.

ومع ذلك لا أقول بأن الصورة حلّت في ثقافتنا المعاصرة محل الكتاب، أو ألغت دور الكاتب والمؤلف. فلو أخذنا الفلسفة مجالاً، نجد بأنها شهدت في العقدين الفائتين ازدهاراً لم تعرفه من قبل، لاهتمام أهلها بطرح المطالب الوجودية التي تستأثر باهتمام الإنسان العربي، بل الإنسان المعاصر عامة.

وهكذا لم تلغ الصورة إنتاج الفكرة، بل هي تتبع لها، ولا غرابة. فالإنسان حيوان ناطق، أي متكلّم ومفكّر. وما يحصل الآن، ان المنتجين للخطابات والأفكار يتوسعون من حيث حقول عملهم، بقدر ما يتغيرون من حيث ممارستهم لنشاطاتهم، بمعنى أنهم يُخضعون عالم الصورة ومجتمع المشهد للدرس المعرفي، بقدر ما يحاولون الظهور في الصورة وفي دائرة الضوء، باستخدام الشاشات لعرض أطروحاتهم ونشر أفكارهم، ذلك ان الفكرة التي لا تجد اليوم طريقها إلى الشاشة، قد تهمّش أو تموت أو تجد من يسرقها لكي يعرضها وينسبها إلى نفسه.

خلاصة القول في هذه المسألة: ما نعاني منه ليس الصورة ولا الخطاب،

لا الشاشة ولا الأجهزة، وإنما المشكلة هي في العقول التي تمارس الأحادية والإنغلاق وتنزع إلى التنميط والهيمنة والاستبعاد، في التوجّه والرؤية أو في الطريقة والمعاملة. فالأغنى والأقوى والأجدى، هو تعامل المرء مع الهويات والأفكار والأدوات بصورة مفتوحة على إمكاناتها الخصبة، مشرّعة على احتمالاتها المتعددة.

7 ـ العالم يتهجن

من نتائج الثورة الرقمية والتقنية انها تُدخلنا في نمط جديد من انماط الحياة، بقدر ما تجعلنا ننخرط في موجة جديدة من موجات الحداثة وما بعدها يسميها البعض الحداثة الفائقة أو ما فوق الحداثة. ومن سماتها انها تُصدّع السقف الرمزي للهويات وتفكك انظمة المعنى بقدر ما تولّد التنوّع والاختلاط والتهجين في المرجعيات وفي اساليب العيش كما في المنتوجات والادوات

هنا ايضاً لا يجدر بنا الوقوع في فخ الرؤية الوحيدة الجانب. فالثورة الجارية لن تؤدي إلى التنميط عبر تعميم نموذج احادي في الإنتاج والنشر يقوم على الغاء الاختلافات واذابة الفوارق بين الثقافات، على ما يخشى الفيلسوف الفرنسي جان بودريار.

هذا تبسيط للامور، ذلك ان الواقع مركب ومتعدّد من حيث وجوهه ومستوياته ومساراته، عند من يمارس التفكير بلغة تداولية وعقلانية مركّبة. وما أراه في هذا الخصوص ان هناك صنفين من القوى والآليات، في كل مجتمع، بل في كل عصر. الأولى تعمل بمنطق التجانس والتوحيد والتنميط. أما الثانية فإنها تعمل بمنطق التعدد والتنوع والتفرّد. والتوحيد يتم على المستوى الحضاري، والمقصود به ما يتعلق بأسباب العيش من الوسائل والأدوات والوسائط وسوى ذلك من المنتجات المادية والتقنية. اما التنوّع فإنه يتم على المستوى الثقافي، والمقصود بالثقافة هنا ما يتعلّق بالإنتاج الرمزي الأدبي أو الفني أو الفلسفي أو العلمي أو الديني. . . حتى النتاج الإيديولوجي، إنما يولد الاختلاف والانشقاق بقدر ما ينزع إلى التوحيد والتنميط، كما تشهد الصراعات والانشقاقات بين الديانات التوحيدية أو داخل كل ديانة بين فرقها ومذاهبها، أو

كما تشهد أيضاً النزاعات والانشقاقات داخل الايديولوجيات الحديثة الماركسية أو القومية.

وهكذا فالحضارة توحّد فيما الثقافة تُفرّق، على ما تشهد الوقائع والتجارب الحضارية. هذه حال العصر الصناعي. لقد اسهم في توحيد البشر بوسائطه وأدواته كالقطار والسيارة والطائرة والثلاجة والبندقية، فضلاً عن الصحيفة والراديو... وأما الثقافة فإنها لم تكن واحدة، بل ثقافات متعددة ومعسكرات فكرية متصارعة.

من هنا لن يصير العالم واحداً على الصعيد الثقافي. ولا حتى على الصعيد السياسي، فالعولمة التي يخشى منها الحماة والدعاة تخلق، برأي أحد علماء السياسة، بيار روزنفالون، وبعكس ما يرى جان بودريار، مجالاً لتشكيل هيئات وقوى ومستويات وآليات تنتج التعدّد والتكاثر والتنوّع في ما يتعلّق بأشكال التمثيل وحريات التعبير وأدوار الفاعلين والناشطين الاجتماعيين والسياسيين. والشاهد على ذلك أن العولمة المضادة التي تخلقها عولمة أصحاب الأموال والشركات، ليست واحدة اليوم، وإنما هي متعدّدة المنطلقات، بعكس المعارضة التي كانت سائدة في المجتمع الصناعي، وفي ايام الثنائية القطبية وزمن حركات التحرّر لدول العالم الثالث، حيث هيمنت أحادية المرجع والنموذج والحزب والشعار والصوت لنموذج نضالي يستنسخ نفسه ويجري تكراره وتعميمه، من بلد إلى بلد ومن حزب إلى سواه ومن منظمة إلى شقيقتها ومن اتحاد كتاب إلى شبيهه. المعارضة اليوم هي كتلة تاريخية بقدر ما هي كثرة متكاثرة. انها واحدة ولكنها مركبة ومتعددة، بل هجينة، من حيث هوياتها ومرجعياتها واتجاهاتها.

8 ـ الفن المتعدد

وهذا ما يتجلّى بشكل خاص في النتاج الأدبي والفني والفكري والإعلامي. ففي الماضي، وقبل عصر العولمة والمعلومة، كنا إزاء أحادية المركز وهيمنة النموذج ونرجسية البطل وطغيان المؤسس، كما تجسّد ذلك بنوع خاص لدى بطاركة الأدب وعمالقة الفن وجهابذة العلم وعباقرة الفلسفة أو

شيوخ الفكر. تشهد على ذلك القاب وتسميات مثل عميد الأدب أو أمير الشعراء أو مؤسس الرواية أو مفتتح الحداثة أو سيدة الشاشة أو قرن سارتر أو عصر الأفغاني...

أما اليوم فالملاحظ بأن هناك تنوعاً في المواهب والنتاجات، وتعدّداً في الأنماط والأساليب، بصورة لا سابق لها. فالكتاب والأدباء والفنانون لا تُحصى أعدادهم. هناك المئات من الشعراء الأحياء. وهذا بالطبع هو الواقع على الساحة الفنية العربية المميئة بأسماء النجوم والنجمات التي تصعد أو تتراجع، بصورة متسارعة، تفقد معها ألقاب الوحدانية والفرادة والعظمة والنجومية الكثير من مصداقيتها. وعلى الساحة الفكرية لم يعد يحتكر المجال عدد محدود من الأعلام، بل هناك تزايد مستمر في أعداد الباحثين والعلماء والفلاسفة في مختلف المجالات. بل ان الفن نفسه اخذ يُمارس بصورة تعددية. تشهد على ذلك اكاديمية النجوم (Star Academy) حيث يتلاقح ويتفاعل الغناء والمسرح والاستعراض والرقص. حتى الشعر بات يُمارس كنشاط من أنشطة الفن المركّب والمتعدد، إذ بدأنا نشهد امسيات يتفاعل فيها الشعر والموسيقى والغناء. ولا شك ان ذلك هو ثمرة لعصر العولمة التي تضاعفت معها إمكانات الاتصال والتداول والانتقال، بقدر ما تنامت مظاهر التعدّد والتكاثر والتنوّع والتهجين. وحتى في الإنتاج المادي ثمة تنوّع وتكاثر. ومثال ذلك شركة «المرسيدس» التي كانت فيما مضى تُنتج طرازاً واحداً من السيارات استمر عقوداً. اما اليوم فإنها تشتغل بعقل تركيبي لكي تنتج اكثر من طراز وأكثر من نموذج.

إن العولمة هي جملة إمكاناتها. من المؤكد أنها ليست فردوساً. ولكنها ليست وباءً يفتك بالهويات والخصوصيات كما يرى إليها بودريار بصورة سلبية عدائية. بالطبع يمكن توظيف أدواتها ووسائلها بصورة مدمّرة على ما تفعل التنظيمات الأصولية. ولكن الإنجازات التقنية والمعلوماتية التي أنتجت العولمة، ظاهرةً ومفردةً، إنما تُطلق إمكانات هائلة للوجود والحياة، بقدر ما تفتح آفاقاً جديدة أمام العمل الحضاري والتنمية البشرية.

وهكذا، فما نشهده اليوم في مجالات الثقافة هو انكسار النماذج وانزياح

المراكز وفقدان التجانس والتراتب العامودي، لمصلحة البُنيات المفتوحة واللغات المطعّمة والوحدات المركبة والهويات الهجينة والتحوّلات المستمرة والعلاقات الافقية. وهذا ما يخشاه الذين يفكرون بلغة المماهاة والتقليد أو بعقلية التمركز والاستقطاب أو بمنطق التأليه والتعظيم أو بمفردات التعالي والوحدانية. على هذا النحو تتعامل النخب الثقافية العربية مع رموزها وأعلامها، أي بلغة لاهوتية أبوية تشبه اللغة الدينية أو السياسية التي يتعامل اصحابها مع الحاكم بصفته النبي المخلّص أو البطل المحرر أو الأب القائد أو الزعيم الأوحد.

9 ـ نهاية الوصاية

مجمل هذه التغيرات قد افضت إلى نهاية الدور النبوي والرسولي للمثقف النخبوي. فما تفعله النخب اليوم هو أن تنصب الأفخاخ لنفسها لكي تُنتج هشاشتها وعزلتها. الأمر لذي أفقدها المصداقية والفاعلية فيما تطرحه أو تدّعيه، سواء من حيث أدوات فهمها للعالم أو من حيث قدرتها على التأثير في مجرياته. في أي حال لم يعد الزمن زمن الجماهير العمياء حيث تزدهر النخب التي تمارس الوصاية على القيم والحريات أو على قضايا الأمة ومصير البشرية. هذا واقع تكتبه الأحداث والتطورات كما تجسّد ذلك في فشل المشاريع وسقوط الشعارات وانكسار الأحلام، عالمياً وعربياً، من انهيار المعسكر الاشتراكي إلى أزمة الليبرالية الجديدة، ومن فشل المشروع الحضاري العربي إلى مآزق العقلانية الحديثة. ومع ذلك، فما زال الكثيرون يصرّون على ممارسة الدور نفسه، خاصة في العالم العربي، حيث تواجه المتغيرات والأزمات بالعدة القديمة والمتقادمة أو الصدئة والمفلسة. ولذا نرى الكثيرين من المثقفين مذعورين من العولمة وفتوحاتها، أو مفجوعين لسقوط الطاغية في بغداد. ولا عجب ان تكون النتيجة هي حصد المزيد من العجز والتخلّف أو الهامشية والتبعية أو الهزائم والكوارث. ومعنى ذلك أننا أقل شأناً مما ندّعيه، أي أننا لسنا الأكثر وعياً وتعقلاً وخبرة ومعرفة وعلاقة بالقيم والحريات من بقية الناس.

ولذا لم تعد تُجدي إدارة العالم ومجابهة التحولات، لا بالعقائد النبوية

بحروبها الدينية وسياساتها الإلهية الانتقامية، ولا بالمثاليات الفلسفية للإنسانية الحديثة بمركزيتها القاتلة والمدمّرة؛ لا بحتميات ماركس التقدمية التي ترجمت شقاءً وجحيماً، ولا بالعودة إلى الأصوليات المقدسة لإنتاج برابرة جدد منذورين لتخريب معالم الحضارة والعمران؛ وبالطبع لا تجدي إدارة العالم ومشكلاته بالعقليات النخبوية والحلول الطوباوية والتهويمات التحررية أو التشبيحات النضالية، التي يتقنها الدعاة الحداثيون من تشومسكي إلى ديناصورات النضال الوطني والقومي أو السياسي والأممي في العالم العربي.

10 ـ العقل التداولي

من هنا لم تعد المسألة هي الدعوة إلى عولمة بديلة، لأن مثل هذه الدعوة تقفز فوق الواقع وتجابه الاحادية بمنطق احادي. ومَن يفكر على هذه الشاكلة يناهض لغة العصر بقدر ما يستخدم نفس العُدّة الفكرية القديمة والمستهلكة التي انتجت الاخفاق وأوصلت إلى المآزق. الاغنى والاقوى والاجدى هو العمل على قراءة المجريات وفهم التحولات، ما دمنا ننخرط في الحداثة الفائقة ومعلوماتها المتدفقة وطفراتها المفاجئة ومعطياتها المتغيرة وحركتها الدائمة. وذلك يتطلب العمل على الذات وتغييرها، بالتدرّب على عقل جديد تتغير معه العقليات والمفاهيم والمعايير والمهمات، بقدر ما يؤول إلى تغيير عمل الفكر من غير وجه وعلى غير صعيد:

1. كسر لغة الضرورات القاهرة للتفكير على نحو مبتكر بالخلق المستمر للوقائع التي تخرق الحدود وتخربط دفتر الشروط لإعادة صياغة الأولويات والمعادلات. وذلك يقتضي التفكير بعقل تركيبي مفتوح على تعدد الاختصاصات والمقاربات والخيارات، كما يقتضي النظر إلى العالم، لا كحتمية مقفلة أو كسلسلة محكمة، بل كواقع مركّب من تعدد الوجوه والمستويات والأبعاد، بقدر ما هو مفتوح على تعدد الخطوط والمسارات أو على تفاوت السرعات والايقاعات. بهذا المعنى يشكّل الواقع مجالاً للخرق والعبور بقدر ما يجري التعامل معه كواقعة تختزن امكاناتها أو كحدث مشرّع على احتمالاته الكثيرة ومفاجآته المداهمة. ولذا من يفكر بعقلية الخلق يرى

دوماً الوجه الآخر للمسائل. فإن كان على الهامش، لا يعتبر ذلك كارثةً، بل يرى بالعكس إلى الهامش بوصفه فرصة لكي يشغّل عقله ويحسن استثمار موارده أو لكي يخلق موارد جديدة.

2. التخلي عن استراتيجية الرفض والاقصاء للمختلف، للتمرس بسياسة الاعتراف المتبادل. ولعل هذا ما يفتقر اليه العرب الآن من حيث علاقاتهم وروابطهم الاجتماعية والسياسية، بعد استهلاك الشعارات المتعلقة بالعمل الوحدوي والتحول الديموقراطي والمجتمع المدني: اتقن لغة التداول بما هو تواصل وتوسط وتعدد، وتغليب للعلاقات الافقية التبادلية على الاوامر العامودية والعقلية البيروقراطية. واذا كانت ثورة التقنيات تخلق امكانات لا سابق لها بين البشر، لكي تحول الفرد من رقم في قطيع أو من مجرد عامل ينفذ الاوامر إلى فاعل بشري يمثله شغيلة الاعلام والمعلومة الذين يعتمدون على استخدام قدراتهم الذهنية، فإن هذه الثورة التي نخشى منها، تفتح الفرصة امام الناس للتحرر من وصاية النخب المعرفية والخُلقية، بقدر ما تسهم في تحرير النخب نفسها من هواماتها النرجسية الاستبدادية ومن وكالتها الفاشلة على الناس، لكي يتصرف افرادها كعاملين في حقول اعمالهم ودوائر اختصاصهم. بهذا المعنى لا تقوم سياسة الاعتراف على الاقرار بالحقوق السياسية وحسب، وانما تقتضي الاعتراف بالآخر على الصعيد المعرفي، بوصفه يملك الخبرة والمعرفة في مجال اختصاصه، أياً كان عمله.

3. تفكيك منطق المماهاة والصفاء و لتجانس للاشتغال بمنطق الهويات الهجينة والعلائق المركبة والمتحولة. فالحياة التي تُعاش على وجه أو نمط واحد هي حياة العجز والفقر أو الاستبداد والاستلاب. من هنا، لا شيء يشلّ الطاقة ويلغّم المساعي والمشاريع اكثر من هيمنة البُعد الواحد على الشخصية البشرية. فالأغنى والاقوى ان تُمارس الهوية ككينونة مفتوحة على تعدد الابعاد والانماط، أو كمشروع وجود هو دوماً قيد الانجاز والانبناء، في ضوء التجارب والتغيّرات. فكيف ونحن اليوم نندرج في مجال مفتوح على نحو واسع ورحب، للعيش وفقاً لصيغ مركبة أو وحدات تركيبية متعدّدة الوجوه والمستويات، من النص المركّب إلى الوظيفة المتعددة المهام، ومن الفن المتعدد إلى الهوية

المتعددة الجنسيات، ومن حركات الاحتجاج العالمية المتعددة المشارب أو المتعارضة المذاهب إلى القرية الكونية حيث المصائر المتداخلة والمصالح المتشابكة.

4. التحرر من التصورات لمطلقة والرؤى الاحادية و لانظمة المغلقة أو النماذج الجاهزة، للتعامل مع الواقع بلغة التواصل والتسوية. فالبحث عن الحلول القصوى وفقاً للثنائيات الضدية الخانقة، التي تقيم فصلاً حاسماً بين الاشياء والذوات، هو ايسر الطرق إلى حصد الفشل والاخفاق. واما الذي يفكر بعقلية الوساطة، فإنه يهتم دوماً بخلق الاوساط والتوسطات والوسائط التي توسع مساحات اللقاء والتواصل والتفاهم والتبادل بين البشر. وهذا يقتضي التحرر من عقدة المماهاة الخاوية وجرثومة التضاد العقيمة، للتعامل مع الآخر والمختلف بوصفه شطرنا الآخر الذي لا انفكاك لنا عنه، بقدر ما نشترك معه في المسؤولية المتبادلة عن مستقبل الارض وقيادة المصائر. ذلك هو منطق الشراكة. من غير ذلك يسيطر منطق الوصاية والشرطة والاستقطاب والانفراد والإرهاب، لكي ننخرط في صراعات وحروب تضع العالم على حافة الكارثة بقدر ما تحيل البشرية إلى نظام دائم للطوارئ.

5. الخروج من عقلية القوقعة والمؤامرة للتعامل مع العالم بعين واسعة بوصفه المدى الحيوي والافقي الكوكبي للعمل الحضاري والتنمية البشرية. والذي يفكر على نحو كوكبي تصبح قاعدته في العمل الاعتماد المتبادل، خاصة واننا ننخرط الآن في زمن تتداخل المستويات الثلاثة، المحلي والاقليمي والعالمي. تلك هي لغة العصر كما تشهد الوقائع والتحولات المتعلقة بأعمال التنمية أو بمعالجة القضايا الشائكة والازمات المزمنة في أي بلد من البلدان: التفكير والعمل لبناء أنظمة مركّبة من الوصل والفصل تتيح التوسّط المثمر والتلاحق المُثري والتفاعل الخلاّق بين الأنا والآخر، أو بين الداخل والخارج، أو بين الماضي والمستقبل، أو بين القديم والحديث، أو بين الحديث والأحدث.

خلاصة القول، ان العولمة ليست ثمرة سيئة لارادة شيطنية كما يتعامل معها اكثر المناهضين لها من عرب وغير عرب، وانما هي ثمرة العصر وفتوحاته

الكونية وتحولاته الحضارية واختراعاته التقنية. ومَن لا يُتقن لغة العصر، لا يحسن المشاركة في صناعة العالم، بل تفوته الفرص وتهمّشه الاحداث والمتغيرات. واذا كانت الولايات المتحدة وبعض الدول المتقدمة تستغل العولمة لصالحها ولخدمة استراتيجيتها، فلا يعني ذلك ان نقف منها موقف الرفض والسلب. بالعكس ان ذلك يعني ان نستغل الفرصة لكي نندرج في زمننا الكوكبي، ونساهم في صناعة العالم ومستقبل الارض. وهكذا لا يتعلق الامر باستبدال الواقع بواقع آخر، بل يخلق الوقائع التي نتحول بها عن عقولنا لكي نسهم في تحويل الواقع.

ولذا فأنا لست مع اطروحة العولمة البديلة، لأن ذلك يعني التفتيش عن واقع اخروي مثالي، لكي يتطابق مع ما في الذهن من النظريات الكبرى والنماذج المثلى والحلول القصوى وسواها من الافكار المطلقة. مثل هذا التفكير هو ضرب من التبسيط النظري والتعمية الايديولوجية والتهويمات النضالية، مآله الجهل بالواقع وتمويه الحقائق والهروب من المشكلات لاعادة إنتاج الواقع على النحو الاسوأ والاردأ. فإذا كنا ننخرط في زمن الحداثة الفائقة، فالممكن ليس التفتيش عن عولمة بديلة، بل التمرس بسياسة فكرية جديدة، والانخراط في بناء عقلانية مغايرة نتخطى معها الأزمة إلى ما بعدها، وبصورة تسهم في إعادة بناء الفضاء البشري المشترك بابتكار صور وقيم وعناوين جديدة.

ومن البائس والمضحك أن البعض يخشون ما بعد الحداثة (Postmodernité)، فيما البشرية تنخرط في موجات جديدة تتعدى الحداثة وما بعدها، تُطلق عليها تسميات مختلفة: ما فوق الحداثة عند بالانديه (Surmodernité)، أو الحداثة الارتدادية عند أولريش بك (Modernité reflexive)، أو الحداثة القصوى أو المفرطة، بل الفائقة، عند نيقول أوبير (Hypermodernité).

والحداثة الفائقة كما أترجم المصطلح وأستخدمه، أي أصوغه عربياً، كما يتضح من مقالات هذا الكتاب، سواء ما كُتب منها قبل ظهوره أو بعده، هي عنوان عريض لزمن متعدد ومركب تندرج تحته مختلف الموجات والطفرات

والتحولات التقنية والحضارية والاجتماعية والثقافية التي تصوغ الحياة المعاصرة وتشكل المشهد الكوني: الزمن المتسارع والمكان المفتوح، الإنسان الرقمي والفاعل الميديائي، الاقتصاد الالكتروني والعمل الافتراضي، البداوة الجديدة والجنسية المتعددة، الهويات الهجينة والثقافات العابرة، القيم المتحركة والمهام المتعددة، الأجهزة المتحكِّمة والنصوص الفائقة، انكسار النماذج وتشظي المراكز، انهيار اليقينيات والمقدسات والمطلقات، نظام المخاطر وحالة الطوارئ، لغة التداول والتحول والشراكة.

المراجع:

- بالنسبة للحداثة الفائقة راجع: جورج بالانديه، النسق الأعظم، منشورات فايار، باريس 2001؛ مقالة كزافييه مولينا، الفرد ذو الحداثة الفائقة، مجلة العلوم الإنسانية، باريس، كانون الأول 2003؛ أولريش بك، مجتمع المخاطرة، المصدر السابق؛ راجع كذلك مقالتي، الحداثة الفائقة ومجتمع المخاطرة، جريدة الشرق القطرية، كانون الأول 2003.

- عالم الصورة، مجلة «العلوم الإنسانية»، عدد خاص، كانون الأول 2003/ كانون الثاني 2004، يراجع خاصة النصوص الآتية: مقالة مارتين جولي، الوظائف الثلاث للصورة؛ حديث مع دانيال بوغنو، لا خوف من الصورة؛ مقالة كاترين برنو لافينير، ملذات الصورة الرقمية؛ مقالة فرنسوا جوست، نظرات على تلفزيون الواقع.

- بالنسبة لنهاية المكان، راجع مقالة عالم الاجتماع زغمونت بومان، حروب الاعتراف على التخوم الكونيّة، مجلة اسبري (Esprit)، عدد كانون الأول 2002.

- بالنسبة لأحادية النمط راجع مقالة جان بودريار: عنف العولمة، مجلة «الوموند ديبلوماتيك»، عدد تشرين الثاني 2002؛ راجع أيضاً بهذا الصدد مقالتي النقدية لبودريار، بعنوان: بودريار وعنف العولمة، أو التفكير بعقلية لوبن وابن لادن، جريدة «السفير» البيروتية، عدد 27 كانون الأول 2002.

- راجع بصدد نهاية المثقف كتابي، أوهام النخبة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998.

- بالنسبة إلى الهوية الهجينة والنص الفائق، ر جع كتابي، حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، 2000.

- بالنسبة إلى ظاهرة التنوع الثقافي، يلاحظ الكاتب المكسيكي كارلوس فوينتس ان الادب، خاصةً في مجال الرواية، يشهد غنىً وتنوعاً في خلق النماذج والانماط بصورة لا سابق لها، معتبراً ذلك اثراً من آثار العولمة الجارية. راجع الحوار الذي أجرى معه بعنوان: مديح الثقافة الهجينة، مجلة Magazine Littéraire ، العدد 416، كانون الثاني 2003.

- بالنسبة إلى القصور الديموقراطي، راجع مقالة بيار روزنفالون: العجز الديموقراطي الأوروبي، مجلة أسري (Esprit)، عدد تشرين الأول 2002.

المحافظون الجدد والزمن الأمبراطوري

I ـ الأصول الفكرية

المحافظون الجدد في الولايات المتحدة هم تيار فكري مسيطر يحيط أركانه بالرئيس جورج بوش ويؤثرون في رؤيته للأمور وطريقته في التفكير، بقدر ما يلعبون دوراً رئيسياً في خياراته السياسية، على ما يعترف الرئيس الأميركي هو نفسه بالثناء عليهم وامتداحه لهم.

من هنا كثر الكلام في الأشهر الأخيرة على أصحاب هذا التيار، من جانب الكتاب والمعلقين والخبراء الاستراتيجيين، إلى حد جعل البعض يحملهم المسؤولية عما يتخذه الرئيس الأميركي من القرارات، سواء في سياسته الداخلية أو في خياراته الاستراتيجية الخارجية.

قد يكون في الكلام، على تأثيرهم البالغ على الإدارة الأميركية، الكثير من المبالغة والتبسيط، خاصة في العالم العربي، حيث تسيطر في الغالب على العقول وتتحكم في الخطابات التهاويل الأيدولوجية و لرؤى التبسيطية الوحيدة الجانب، في قراءة المعطيات والأحداث أو في طُرق التعامل مع الأفكار والنظريات.

وأول ما يمكن الإشارة إليه في هذا الخصوص، هو الفارق الكبير بين المحافظين الجدد الذين يُعد أبرز ممثليهم بول ولفوفيتز مساعد وزير الدفاع الأميركي، وبين تيار فكري آخر يحيط بالرئيس بوش، من أبرز ممثليه وزير العدل جون أشكروفت. وهذا التيار هو أشبه بفرقة دينية بروتستانتية، ذات رؤى أخروية خلاصية، كما هي الحال لدى أكثر الأصوليات الدينية التي تعتبر نفسها

مكلفة أو منذورة لإنقاذ البشرية بالعودة إلى تطبيق التعاليم والقيم الدينية. هذا ما يتجلى بشكل خاص في أميركا، لدى جماعة «الحزب الإنجيلي» الذين يناهضون الإجهاض ويدعون إلى فرض الصلاة في مدارس الولايات المتحدة.

أما المحافظون الجدد، فإنهم مختلفون تمام الاختلاف عن الإنجيليين البروتستانيين من حيث تقاليدهم ومراجعهم أو من حيث مواقفهم وأطروحاتهم، كما يبين الفرنسيان ألان فراشون ودانيال فرنيه في مقلتهما المشتركة. وهي مقالة تتميز بعرضها المستفيض والدقيق حول هوية المحافظين الجدد ومرجعياتهم الفكرية[1].

ما تبينه هذه المقالة/ المرجع أن المحافظين الجدد هم في أكثريتهم علمانيون وذوو اتجاهات فلسفية. وقد بدأ بعضهم ببدايات يسارية ذات صبغة اشتراكية أو ديموقراطية. من هنا لم يتخلوا، فيما يعلنونه أو يصرحون به، عن رفع الشعار الديموقراطي والدفاع عن الليبيرالية. وهم لا يشكلون فريقاً متجانساً موحّد الرأي والصوت كما هي حال الأصوليين، وإنما هم حقاً تيار فكري متنوع من حيث الاجتهادات والآراء التي تتباين بين واحد وآخر، بقدر ما يوجد من التباين بين بول ولفوفيتز وريتشارد بيرل وأليوت أبرامز وريتشارد هاس ووليم كريستول وسواهم من أركان هذا التيار، من حيث بيئاتهم الثقافية أو من حيث مدارسهم ومعاهدهم ومؤسساتهم الإعلامية والأكاديمية أو السياسية والاستراتيجية.

لا شك أنهم يتقاطعون من حيث مرجعياتهم الفكرية. يمكن التطرق إلى ثلاثة مراجع، أبرزهم هو معلمهم ليوستروس (1899 ـ 1973) الذي شكّلت فلسفته السياسية المرتكز النظري الذي استلهموه واستندوا إليه في صياغة أفكارهم ومواقفهم. وستروس هو فيلسوف ألماني يهودي هاجر إلى الولايات المتحدة بعد وصول هتلر إلى السلطة. وقد أعاد النظر في فلسفة أفلاطون بإبراز وجه على حساب آخر، بل باختزال هذه الفلسفة إلى بعدها السياسي الوحيد،

---

(1) هذه المقالة هي من أغنى وأهم ما قرأته في هذا الموضوع؛ وقد نشرت بعنوان: «الفيلسوف والاستراتيجي» في جريدة «اللوموند» الأسبوعية الخاصة باشرق الأوسط، عدد الجمعة 16/ 4/ 2003.

بالتماهي مع أفلاطون الارستقراطي النخبوي المعادي للجمهور والديموقراطية، الأمر الذي جعل ستروس يرى أن الحقيقة والفضيلة والعدالة هي شأن النخبة فقط، وأما العامة فلا طاقة لها على هذه القيم، وإنما هي تحتاج إلى قدر من الأوهام والأكاذيب، من دونها لا مجال لحفظ النظام والأمن في المجتمعات البشرية.

من هنا فالأطروحة الأساسية لدى ستروس هي مناهضته للحداثة بعناوينها التقدمية وشعاراتها التنويرية التحررية، أو على الأقل نقده لها والكشف عن مأزقها، على وقع الأحداث التاريخية والتقبات السياسية، كما تجسد ذلك أولاً في انهيار جمهورية فايمار الديموقر طية في ألمانيا، وكما تجسد ثانياً في نشوء الأنظمة الفاشية والشمولية في القارة الأوروبية. لقد اعتبر ستروس أن ما أشاعته الحداثة من النسبية والنزعة التاريخية، سواء في مجال القِيم والفضائل أو في مجال الحقيقة والحرية، هو الذي خلق شروط الطغين والاستبداد، إذ هو ساوى بين الحسن والسيئ من الأنظمة السياسية بقدر ما قوض مبدأ الخير الأقصى أو الحق المطلق، أي ما ينبغي أن يشكّل المعيار الأسمى للحكم على الأعمال والتصرفات الواقعية في ميادين الممارسة وحقول التجربة. ثمة وجه آخر لهذه الأطروحة هو تأكيد ستروس على أن الديموقراطية لا فرصة لهـ ولا حياة من دون دولة قوية تحميها وتدافع عنها، كما يشهد سقوط جمهورية فيمار أمام الحزب النازي. وكان يعتبر أن النظام الديموقراطي الأميركي هو الأقل سوءً بين الأنظمة، إذ لا يوجد أحسن منه من أجل تفتح الكائن البشري، حتى ولو كانت المصالح تتغلب في هذا النظام على الفضائل.

من هنا وقف ستروس ضد سياسة اللقاء والانفراج بين أميركا والاتحاد السوفياتي، لأن ذلك يشكل برأيه وضع الديموقراطية الأميركية والنظام الشيوعي الشمولي على قدم المساواة.

هناك مرجع فكري آخر وظّفه المحافظون الجدد هو الفيلسوف الأميركي ألان بلوم الذي أتى بعد ليو ستروس وتأثر به. وإذا كان هذا الأخير قد انتقد النسبية في مجال القِيم الخلقية والسياسية، فإن بلوم كان من أعنف النقاد للتعددية والنسبية في المجال الثقافي، لأن مثل هذه النسبية التي تساوي بين

الخصوصيات الثقافية ولا تميّز بين ثقافة وأخرى، إنما تؤول، برأيه، في النهاية إلى الاعتراف بالثقافت التي تعادي الحريات أو تحتقر الحضارات الغربية.

أخيراً، هناك مرجع ثلث للمحافظين الجدد يمكن الإشارة إليه، هو ألبرت ووهلستتر الذي كان عالم رياضيات ومن المختصين بالاستراتيجية العسكرية. وقد وقف هذا الاستراتيجي الأميركي ضد سياسة الاتفاق مع موسكو حول ضبط التسلح النووي. فقد كان يعتبر أن نظرية الردع المتبدل غير أخلاقية وغير فعّالة، لأنها تؤدي إلى تحييد متبادل للترسنة النووية، بقدر ما تبنى على إبادة المدنيين من السكان في الجانبين. البديل برأيه هو اتباع «ردع متدرج» وصاعد من جنب الولايات المتحدة، بتطوير الأسلحة الذكية ذات الفاعلية القصوى في مهاجمة الخصم والتفوق عليه.

هذه هي أبرز المرتكزات والمرجعيات الفلسفية التي أستند إليها المحافظون الجدد وقاموا باستثمارها وتطويرها في ما صاغوه من النماذج النظرية والخيارات الاستراتيجية.

فهم، على نهج معلميهم، من نقاد الحداثة وليبراليتها كما هم من نقاد ما بعد الحداثة وتعدديتها، فضلاً عن نقد العولمة وليبراليتها الجديدة. من هنا فإنهم يعتبرون أن النماذج التي يمثلها كيسنجر في الفكر الاستراتيجي أو كلينتون في السياسة والإدارة، هي نماذج عقيمة أو ساذجة.

ففي نظرهم إن مجابهة الأخطار التي تتهدد المجتمعات الغربية، كما تجسّدت في المعسكر الاشتراكي سابقاً، وكما تتمثل اليوم في المنظمات الإرهابية والدول المارقة على ما يسمونها، لا تتحقق بالسياسة الواقعية، ولا بالامبريالية الملطفة أو المعولمة، ولا في إطار المؤسسات الدولية للأمم المتحدة، وإنما تتحقق بالأنظمة السياسية القوية، وبالديموقراطية المناضلة، وبالقيم الأخلاقية والمهام الرسولية التحريرية، وكلها عوامل ومقومات يجدونها مجسّدة في الولايات المتحدة الأميركية.

وقد وجدوا الحجة على ذلك في حدثين كبيرين: الأول هو انهيار الاتحاد السوفياتي بفضل استراتيجية الضغط والقوة التي مورست في عهد لرئيس ريغان. والثني هو الإرهاب الذي ضرب في عقر الولايات المتحدة أثناء

تفجيرات أيلول 2001، الأمر الذي جعلهم يعتبرون أنه لا سبيل لمواجهة الإرهاب والفوضى أو لحفظ السلام في العالم سوى شن «الحرب الاستباقية» التي ترجمت بشكلها الفعّال في الحرب على العراق.

من هنا تقوم استراتيجية المحافظين الجدد، والأحرى القول، الاستراتيجية الأميركية في عهد الرئيس جورج بوش الابن، على مركب نظري مفهومي متعدد الأركان:

ركنه الأول قسمة العالم قسمة مانوية حاسمة إلى معسكرين، الخير والشر، الحضارة والبربرية؛

والثاني هو التصدي لقيادة العالم بعقل انفرادي امبريالي عسكري؛

والثالث تصدير النموذج الأميركي ونشره في أرجاء الكرة، لتسويغ السيطرة أو تثبيتها؛

والرابع شن الحروب الاستباقية لتغيير أنظمة الدول المناهضة للسياسة الأميركية، خاصة الذين جرى تصنيفهم في خانة محور الشر؛

إن مشروعاً كهذا لا بدّ أن يصطدم بالوقائع العنيدة، وأن ينتهك في ميادين الممارسة، كما هو شأن كل دعوة. وفضلاً عن ذلك، فإن هذا المشروع يحمل بذاته عوامل نقضه وانهياره، ذلك أن محاربة الأصوليات الإرهابية القومية أو الدينية، بأصولية أخرى، مآله ازدياد العنف وتقويض القيم التي ندعي الدفاع عنها. وفضلاً عن ذلك، فنحن نتخطى الزمن الامبراطوري، بقدر ما نلج إلى زمن الاعتماد المتبادل والتداول الكواكبي، بين كل الفاعلين والمعنيين، ولا أحد غير فاعل، ولذا فإن الاستنجاد بالأفلاطونية النخبوية المثالية، هو سير في الاتجاه المعاكس إلى الوراء.

كل ذلك ولَّد التعثر والتورط وربما الفشل على أرض الواقع، الأمر الذي جعل الولايات المتحدة، تعيد النظر بمواقفها واستراتيجيتها. على الصعيد العملي، بالعودة إلى الحلفاء الأوروبيين للتباحث والتشاور؛ على الصعيد النظري، بإيلاء المسألة الثقافية أهميتها في محاربة الإرهاب، كما تجلى ذلك في طرحها مشروع إصلاح الشرق الأوسط.

أياً يكن مصير الدور الاستراتيجي الذي تمارسه الولايات المتحدة على

المسرح العالمي، فإن الحركة الفكرية التي يمثلها المحافظون الجدد، المسيطرون الآن على المشهد السياسي الأميركي، تطرح علينا أسئلتها: ما دلالة ذلك بالنسبة إلى العرب؟ وما الدرس الذي يمكن استخلاصه؟ وكيف يمكن التعامل مع هذا التطور الفكري والعقل والاستراتيجي؟

1 ـ صناعة الأفكار

أول ما يلفت النظر في حركة المحافظين الجُدد هو اعتراف الرئيس الأميركي بانه مدين لهذه المدرسة الفكرية في خياراته وقراراته. وهذا يدل على الأهمية التي يوليها الحكام في اميركا للشأن الفكري، بقدر ما يدل على ان القرار السياسي يرتبط اوثق الارتباط بصناعة الأفكار وتوليدها.

هذا ما يحدث في المجتمعات الأوروبية بصورة عامة، حيث لا انفصال بين ميدان السياسة وعالم الفكر على اختلاف مدارسه وتياراته، ولكن هذا ما يمتاز به المجتمع الأميركي بنوع خاص، بدليل تكاثر معاهد البحث ومؤسسات إنتاجه وتداوله بصورة لا نظير لها في مجتمع آخر. والمهم في هذه الظاهرة ليس سيطرة هذه المدرسة أو ذلك التيار على المشهد، وانما المهم بالدرجة الاولى هو القدرة على ابتكار الأفكار والعمل المتواصل على تجديدها.

ولا عجب في الأمر، فلا سبيل لمجتمع أن ينمو ويتطور أو أن يتقدم ويزدهر، من غير ان يمارس حيويته الفكرية، كما تتجلى في إنتاج الصيغ والنماذج أو النظريات والمدارس أو التيارات والحركات في مختلف القطاعات والمجالات. على ان ذلك لا يعني ان رجل السياسة ينفذ ما يُبدعه العلماء والفلاسفة و المُنظرون. فالسياسي الناجح هو ايضاً رجل مبدع، لأن الفكرة الخصبة أو النظرية الجديدة، انما تحتاج إلى الابتكار على سبيل الصرف والتحويل، لكي تترجم إلى اجراء عملي أو إلى خطة استراتيجية. وبالمقارنة بيننا وبينهم، نجد ان ما يحصل عندنا هو العكس. إذ قلما نجد رجال حكم يرتبطون برجال الفكر أو يعترفون علناً بفضلهم أو يحسنون الافادة منهم، بل ان بعض الزعماء يدَّعون بأنهم أصحاب نظريّات، فيما هم ليسوا مُبدعين لا في مجال النظر ولا في مجال العمل.

2 ـ التعددية والأحادية

الأمر الآخر الملفت للنظر هو ان الرئيس الأميركي قادر على الجمع بين تيارين متعارضين: أحدهما أصولي بروتستانتي، والثاني علماني اكثر أركانه غير متديّنين. وليس هذا بجديد. ففي الولايات المتحدة لم يتقلص دور الدين في الحياة العامة والمجتمع المدني، وانما هو يمارس تأثيره في هذا المجال، دون أن يعني ذلك أنه مهيمن على الحياة السياسية، كما هي الحال في الحكومات ذات النمط الديني واللاهوتي. ومن المفارقات في هذا الخصوص ان المجتمع الأميركي هو مركب منتج يجمع ويؤلف بين مذاهب ونزعات متعددة ومتعارضة: الايمان والليبرالية، الطهرانية والبرغماتية، البروتستانتية واليهودية، المهمة الرسولية الأقدم والأداة التقنية الأحدث.

ولا عجب أيضاً، فالولايات المتحدة هي بلد التعدد من حيث تنوع الاعراق والألوان والاديان واللغات، وهي التي اخترعت اصلاً مفهوم «التعددية» من اجل تشخيص الظاهرة والسيطرة عليها أو الافادة منها، وحُسن توظيفها. وهذا هو المهم، فلا مجتمع يخلو من واقع الاختلاف والتعدد، إذ هو في اساس كل اجتماع. ويتوقف الأمر على كيفية التعامل مع المسألة.

قد يكون التعدد مصدر تنوع وغنى، إذا جرى التعامل معه بعقل تداولي وفكر تركيبي، ومنهج وسطي، كما تشهد تجربة المحافظين الجدد. فهم ليسوا مجرد نسخة عن معلمهم ليوستروس، ولا هم نسخ بعضهم عن بعض، وانما لكل واحد منهم رأيه المختلف، وخطابه المتميز، كما يجري التعبير عن ذلك في وسائل الاعلام ومنابره. عندنا أيضاً تجري الأمور بالعكس، حيث يُعامل واقع الاختلاف والتعدد بعقل أحادي مغلق يؤول إلى تلغيمِهِ بقدر ما يقوم على نفيهِ، وحيثُ تُعامل الأفكار بمنطق المقررات العقائدية والاجوبة الجاهزة، مما يؤول إلى اختزالها وفقدانها لمصداقيتها وفاعليتها.

من هنا، فان أحاديثنا عن أصولية بوش وأحاديته القطبية، انما ينطوي على التهويل والتضليل، بقدر ما يحجب الحقائق ويطمس المشكلات في عالمنا العربي، حيث نعاني في مجتمعاتنا من فائض أصولي، وحيث نمارس الأحادية

بأعلى درجاتها وأضيق دوائرها بقدر ما يُراد للأفراد والأشخاص ان يكونوا موحّدي الرأي والصوت والموقف، بحيث يتكتلون ويتراصّون بما يُشبه القطيع البشري والحشد الجماهيري الأعمى.

هل تزداد الأصولية الانجيلية هيمنة وتأثيراً في الولايات المتحدة؟

الجواب هو ان الأصوليات تترك آثارها السلبية والهدّامة في المجتمعات، أياً كانت التسميات، أي سواء كانت صليبية أو جهادية أو توراتية، أو كانت علمانية ماركسية أو قومية. فالاعتقاد بالتماهي مع الأصول الثابتة، اياً كان الأصل، انما هو وهم ينتج الجمود والعقم أو الإرهاب والدمار، كما تشهد التجارب على ارض الممارسات.

3 ـ الثوابت المُتغيّرة

حركة المحافظين الجدد تعني ان الأفكار لا تبقى على ما هي عليه في ضوء الأحداث والمتغيرات، وانما لها مصائرها وتحوّلاتها التي بها تغتني وتتجدّد، عند من يفكر بصورة حية وراهنة.

ولذا، نحن لا نحسن صنعاً عندما نتعامل مع الليبرالية والديموقراطية والعقلانية كثوابت عقائدية ندافع عنها ونغار عليها، بعد ولادة الأنظمة الفاشية والشمولية في المجتمعات الحديثة، وكأن شيئاً لم يحدث أو يتغير. من يفكر جيداً يعيد النظر في مفاهيمه وثنائياته وأحكامه، لأن ما يحدث من تراجعات واخفاقات على أرض الواقع، ليس مجرد تطبيق سيء للعناوين والثوابت، بقدر ما هو ثمرة التعامل معها بعقلية متحجّرة أو بصورة خرافية، طوباوية فردوسيّة.

من هنا أيضاً لا جدوى من الدفاعات البلاغية والتبشيرية عن العقل والحداثة، بعد أن أخذت العقلانيات الحديثة تكشف عن قصورها في مواجهة المآزق الحضارية والأزمات الوجودية في المجتمعات المعاصرة. و لا يعدّ ذلك تراجعاً عن العقل. بالعكس انه سعي إلى توسيع امكاناته بتفكيك عوائقه كما تتجلى في قوالب التفكير وانظمته وآليات اشتغاله.

وهكذا، فالأحداث الكبيرة والمنعطفات التاريخية أو الحضارية، تخربط خارطة المفاهيم وتحمل على اعادة النظر في ادوات التحليل. من هنا لا نفكر

بعد انهيار جدار برلين، أو مبدأ الثورة التقنية الرقمية، أو بعد تفجيرات ايلول، كما كنا نفعل من قبل. كذلك الحال بعد الحرب على كوسوفو أو على أفغانستان، وخاصة بعد سقوط بغداد. لا غنى عن اعادة النظر في العناوين الثابتة والمفاهيم الراسخة أو المناهج المعتمدة والاستراتيجيات المرسومة، إذا شئنا تشخيص الأزمات وتسليط الضوء على العلل والافات. فلا شيء مما نطرحه أو ندافع عنه يبقى على ما هو عليه بعد كل هذه الانهيارات والتراجعات، ومن باب أوْلى ان يكون الأمر كذلك في العالم العربي في ضوء ما لاقته المشاريع والقضايا من المصائر البائسة والاخفاقات المتراكمة.

فالحداثة التي نطمح اليها ولم نحسن المشاركة في صنعها قد تغيرت في ضوء الطفرات التي اتت بها ما بعد الحداثة، والهوية التي نخشى عليها سوف تتغير مع فتوحات العولمة وشبكاتها، والإنسانية يتغير مفهومها بعد كل هذه الانتهاكات لحقوق الإنسان، والديموقراطية لن تمارس في عصر الاعلام المرئي كما كانت تمارس في عصر الصحافة المكتوبة، والأمم المتحدة لن تشتغل بعد تفجيرات ايلول الإرهبية كما كانت تشتغل سابقاً، والعالم لن يسير بعد انهيار جد ر برلين وسقوط بغداد كما كان يشتغل من قبل.

حتى العولمة التي نُماهي بينها وبين الأمركة، انما هي تتغير في ضوء التصورات والتقلبات، إذ هي تتراجع بالذات على يد الدولة العظمى، و بعكس ما نظن ونحسب. وهكذا فنحن نعتبر أن الحروب الدائرة الآن على الساحة العالمية هي ثمرة العولمة، في حين انها تجري ضد العولمة بالذات، مما يعني اننا نفكر بصورة مقلوبة.

4 ـ المواجهة الفعّالة

لا يعني ذلك الاستسلام لمنطق الحدث، وانما يعني اولاً انه لا سبيل إلى مجابهة التحديث و لأزمات، بصورة بنّاءة وفعّالة، بالهيئات والنظم الدولية التي فقدت فاعليتهـ وباتت بحاجة إلى التفكيك من أحل اعادة التشكيل والبناء على أسس وقواعد جديدة. ويعني ثانياً، وخاصة، انه لا جدوى من مجابهة أميرك بمرشديها الأصوليين ومحافظيها الجدد، بما هو تقليدي وسائد من العقليات

والمفاهيم والمعايير، لا على طريقة تشومسكي بدفعاته الحقوقية وديموقراطيته الطوباوية، ولا على طريقة جان بودريار الذي يهاجم العولمة بلغة ايديولوجية نضالية تدافع عن الخصوصيات الثقافية بقدر ما تبرّر العمليات الإرهابية.

ومن باب أولى أن لا تنجح المجابهة بالعقلية المسيطرة لدى العرب الذي يخشون على الديموقراطية والحداثة والشرعية الدولية، فيما هم يفتقرون إلى المصداقية والمشروعية والفاعلية في ما رفعوهُ من الشعارات، إذ هم لم يحسنوا سوى طعن الديموقراطية، ولم ينجحوا في الاسهام الايجابي في الحداثة، فضلاً عن كونهم أبعد ما يكون عن العالمية.

خلاصة القول، أن ندافع عن المبادىء والثوابت على ما نفعل الآن، يجعلنا اكثر محافظة من المحافظين الجدد وأكثر أصولية من اصولية بوش. المجدي هو اخضاع عدّتنا الفكرية ومهمّتنا الوجودية للدرس والتحليل، تشريحاً وتفكيكاً، بتغيير أنماط الرؤية وأدوات النظر ومعايير العمل، وتجديد القواعد والنظم والأطر المتعلقة بالمؤسسات الدولية والعمل الكوكبي المشترك.

هذا هو الدرس الأهم والمزدوج الذي يُمكن الاستفادة منه، عند من يتأمّل في تجربة المحافظين الجدد وصعودهم: الأول أن أميركا ليست واحدة بل متعددة. فمقابل بوش وبول وولفوفيتز هناك بول كندي ورالت ويتمان؛ والمحافظون الجدد ليسوا مخلّدين، بل يمكن أن يسقطوا كما صعدوا في مجتمع يمارس حيويته السياسية. وليس المطلوب الرضوخ لمنطقهم، ولا الانخداع بشعاراتهم، بل ان نتغير في ضوء ما يمثلونه من التغير وسط المشهد الفكري العالمي. بتغذية العناوين واعادة ابتكار المفاهيم وتجديد الصيغ والمواثيق، كي لا نحصد المزيد من الهزائم والكوارث. أما الدفاع عن الهويات والعناوين بالثوابت من القيم والمفاهيم أو الطرق والقواعد والأساليب، فهو سلاح مفلول، مآلهُ ان نخسر ما نريد للمحافظة عليه، أو ان نفاجأ ونُصدمْ بالمتغيرات، لكي نترحَّم على ما كنّا نرفضهُ أو نعجز عن إحداثه من تغيير في حياتنا ووجودنا وعالمنا.

الإنسان وصوره

الإنسان الأدنى
أو
نقد المركزية البشرية(*)

1- المتاريس الفكرية

أين أصبحنا الآن من الصراع الفكري الدائر حول الحداثة وما بعدها؟ هل نتوقّف عند الحداثة أم نتطلّع إلى ما بعدها أم نرتد إلى ما قبلها؟ وهل القضية هي ان نصطف في هذه المدرسة أو نتعصّب لهذا المذهب أو نعسكر وراء ذلك المنهج؟ بل هل ما زلنا على الساحة الثقافية العربية نملك المصداقية فيما ندّعيه ونطرحه من القضايا والشعارات أو في ما نخوض فيه من المعارك والصراعات؟

مسوّغ هذه الأسئلة أننا ننخرط في لعبة الصراع والتعريف والتصنيف، فيما نحن لسنا من صنّاع الحداثة الفكرية ولا من المبدعين في ما بعد الحداثة. من هنا الخشية أن تنطوي سجالاتنا على كثير من الخداع والتهويل أو الضجيج الذي يستهلك الجهد والطاقة، أو ان تتحوّل إلى متاريس عقائدية تنتج العوائق المعرفيّة فيما المطلوب واحد: إثبات جدارتنا الفكرية بإنتاج أفكار خارقة ومعارف ثمينة حول واقعنا ومجتمعاتنا أو حول الواقع والعالم يمكن ان يفيد منها الآخرون بقدر ما تخلق مجالها التداولي على ساحة الفكر العالمي. أما المدارس والمذاهب والمناهج، فإنها مجرد أطر وأدوات لتحقيق هذا المطلب الوجودي.

(*) هذه المقالة قدّمت في الأصل كمداخلة في مؤتمر الحداثة وما بعد الحداثة، الذي عُقد في جامعة تشرين باللاذقية بين 13 و15 تشرين الأول 2003؛ ثم جرى توسيعها وتطويرها وترجمتها إلى الفرنسية لكي تشكل مداخلتي في المؤتمر الدولي الذي عُقد في الاسكندرية بين 13 و17 نيسان 2003، تحت عنوان الهيمنة وحضارة الخوف.

وهذا ما لم نفلح فيه حتى الآن بصورة مرضية أو مثمرة.

ولذا لم تعد المسألة في نظري مجرد صراع بين هذه المدرسة أو تلك. ليست القضية أن نسبّح بحمد ما بعد الحداثة لقتل الآباء الحداثيين أو لنمارس علاقتنا بها بنوع من الادعاء والتشبيح أو السطو على مسجزات الآخرين كما يفعل الكثيرون. كذلك ليست المسألة أن نتشبّث كالغرقى بالحداثة ومفرداتها كما يفعل الخائفون مما بعد الحداثة ونقادها أو المذعورون من العولمة وفتوحاتها. وبالطبع ليست المسألة أن نحمل على الحداثة وما بعدها لكي نرجع إلى ما قبل الحداثة، كما يفعل الدعاة التراثيون الذين يملأون الأسماع والشاشات بدروسهم ومواعظهم وفتاواهم.

إن التمترس وراء المذاهب وتأليه الأفكار القديمة وعبادة الأفكار الحديثة والمعاصرة قد أنتجت نماذج فكرية تهيمن على ساحات الثقافة، تجعلنا نترجّح بين جمهور الداعية وتنظيم «القاعدة»، أي بين «الأبله الثقافي» الذي يجري غسل دماغه ليصبح طوع أمر شيخه وبين «الأصولي الإرهابي» الذي يريد إنقاذ الأمة والبشرية بزرع الرعب وسفك الدماء، أو بين المحافظين الجدد من التنظيمات الإسلامية و«الرجعيين الجدد»[1] من ذوي الاتجاهات العلمانية، القومية والماركسية. باختصار: نحن نتردّد بين «ديناصورات التراث» الذين يشتغلون بتقديس الكتب وتعظيم السلف، وبين «مسوخ الحداثة» الذين يلوكون الشعارات، منذ عقود، ولم يستطيعوا التجديد في مصطلحات العقلانية والاستنارة والحرية والحداثة. بذلك يشكل المثقف الحداثي الوجه الآخر للداعية التراثي من حيث العجز عن الخلق والابتكار.

---

(1) الرجعيون الجدد على ما أسميهم هم الوجه الآخر للمحافظين الجدد من الإسلاميين، من حيث قناعاتهم الايديولوجية ومواقفهم من مجريات الاحداث والتطورات، أي ليسوا امتداداً للتيار الحداثي والتنويري او الليبرالي، الذي مثله الشميل ولطفي السيد وطه حسين وعلي عبد الرزاق، وانما هم الوجه الآخر لرموز التيار الإسلامي وأعلامه. وفي المقابل إن الإسلاميين الجدد من الدعاة الذين يحتلون الشاشات منذ زمن، كالقرضاوي ومن قبله الشعراوي ليسوا امتداداً لإصلاحية محمد عبده التنويرية، بقدر ما هم امتداد لسلفية محمد رشيد رضا الاصولية. وهكذا فعبده الإصلاحي هو الوجه الآخر لشبلي الشميل التقدمي، تماماً كما ان حسن حنفي بوجهه المناضل هو الوجه الآخر لابن لادن بفكره الاصولي.

وهكذا تنقّلنا طويلاً بين التيارات والمدارس لكي نصطف في هذا المعسكر ضد ذاك، أو لكي نعزّز هذا المذهب على حساب سواه، دون أن ننجح في اجتراح منهج أو اختراع علم أو ابتكار نظرية أو إطلاق مقولة خارقة.

والعلّة في ذلك ان العقائديات والوثوقيات تسيطر على الوجوديات والمعرفيات، بحيث طغت على نشاط الذهن الهواجس الذاتية والاعتبارات الإيديولوجية والادعاءات المثالية والتماهيات الخرافية والتصنيفات الضدية والتهويمات النضالية التحررية، فضلاً عن عبادة الأصول وتقديس النصوص، مما يُعطّل لغة الفهم ويشل إرادة المعرفة ويدمّر منابع المعنى ومصادر القوة، بقدر ما يموّه المشكلات ويحجب الوقائع والحقائق، كما يشهد على ذلك ما نشتغل برفعه أو استخدامه أو ممارسته من القضايا والشعارات أو الثنائيات والأدوار.

2 - الوقائع الخطابية

الشاهد الأول أننا نتعامل مع الآثار الفكرية بمنطق إيديولوجي تبشيري، سلباً أو إيجاباً، نفياً أو مماهاةً، لكي نتماهى مع هذا الفيلسوف بوصفه نموذج الحداثة والعقلانية[2]، ونُصنّف المعارض له في خانة النقل والتقليد. أو نتعامل مع هذه الآثار بالعكس، لكي نعتبر هذا العلم ممثّل الأصالة التراثيّة ونُصنّف المختلف عنه في المعسكر المضاد، كما تعامل الكثيرون مع ابن رشد والغزالي وابن خلدون، أو كما يقرأون الكتاب الديني والخطاب الفلسفي. والنتيجة هي اختزال الآثار والأعمال بقراءتها قراءات فقيرة هشّة. ذلك أنّ النصوص الهامة، أكانت قديمة أم حديثة، هي بحسب «نقد النص»[3] وقائع خطابية لا يُجدي نفيها كما يستحيل التطابق معها، وإنما هي تتعدّى اصحابها من حيث كثافتها الرمزية والتباساتها المفهومية أو من حيث طيّاتها الفكرية ومفاعيلها الدلالية. ولذا فهي تحتاج إلى أن تُقرأ قراءة حيّة وخصبة تُجدّد المعرفة بها، بابتكار الجديد من

(2) اشارة الى تعامل محمد عابد الجابري مع ابن رشد بوصفه النموذج الذي يمكن لنا احتذاؤه اليوم؛ والى تعامل ابو يعرب المرزوقي مع ابن خلدون بصفته يقدم لنا الحلول لمشكلاتنا الراهنة.

(3) اشارة الى كتابي، نقد النص، المركز الثقافي العربي.

الأسئلة والمحاور والمناهج أو الحقول والموضوعات والأطروحات. وأما المواقف العقائدية منها، وأياً كان الاختلاف بشأنها، فإنها مجرد حوافز لتحقيق هذا المقصد: تجديد القول والخطاب أو توسيع مجل الفكر وإغناء عالم المعرفة.

بهذا المعنى لا تعود المسألة مسألة صراع بين قديم وحديث أو بين عقلي ونقلي، وإنما هي مسألة خلق وتحويل. فالفارابي والغزالي وابن رشد وابن خلدون وابن تيمية وسواهم من الأعلام القدامى، هم خلاّقون مبتكرون، كلٌ على طريقته. وما نحتاج اليه ليس التحزّب لهذا ضد ذاك، بل العمل على نصوصهم، كحقول للإمكان، في ضوء أسئلة الواقع ومشكلات العصر ورهاناته . بحيث نستثمر المنجزات بقدر ما نفكّك العوائق والأزمات، أو نكشف أوجه العجز والقصور في ما هو مستخدم أو مستهلك من الصِّيَغ والأطر والأدوات النظرية والعملية. هذا ما ينقصنا وما نتناساه: ليس إثبات حداثة هذا المفكّر أو التماهي مع عقلانية الآخر، بل تحديث أفكارنا ومفاهيمنا ومناهجنا، وممارسة عقلانيتنا بصورة غنية، مثمرة وفعّالة.

3 - القراءة التحويلية

من القضايا الذي انشغلنا بها طويلاً ثنائية الثابت والمتحوّل[4]. والنتيجة أننا تغيّرنا بخلاف ما نريد، وأننا لم نُحسن المحافظة على الثوابت واستثمارها بصورة خلاّقة، ذلك أن المسألة ليست أن نفرّق بين ثبت ومتغيّر، بل هي تكمن في كون «العلاقة مع الثوابت هي دوماً متحوّلة متغيّرة»، أيّاً كانت الأصول والأسماء والمرجعيات. هذا ما يبيّنه «المنطق التحويلي»[5] الذي يخرج على الماهيات الثابتة ويكسر المطابقات الخاوية. بقدر ما هو منطق علائقي يهتم بالتحوّلات والطفرات أو يشتغل على الروابط والنّسب والإضافات. والثوابت هي العلامات والأسماء، أي التشكيلات الخطابية بمنطوقاتها المسموعة أو بحروفها المقروءة. أما المعاني والمفاهيم والعقول فهي تخضع دوماً للنسخ

(4) اشارة الى الثنائية التي اشتغل بها ادونيس في كتابه «الثابت والمتحول».

(5) اشارة الى كتابي، الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي.

والتبديل أو للزحزحة والإحالة أو للحركة والصّيرورة. فمثلاً إن كلمة مسلم أو مسيحي أو ماركسي أو صوفي أو بوذي أو ديموقراطي هي الثابتة، كعلامة أو اشارة، وأما علاقة كل واحد من أصحاب هذه الأسماء بمعتقده أو مبدأه أو شعاره أو طريقته، انما هي متحركة، متغيّرة نسبية بقدر ما هي مصدر للتعدّد والتنوّع والاختلاف.

بهذا المعنى لم تعد المسألة أن نفاضل بين أصولي وعلماني. لكي نثبّت النص الديني على حساب سواه أو بالعكس، وإنما المسألة هي قراءة النصوص لتحويل المعارف الجامدة إلى معارف حية وخصبة. ولذا لا يمكن لمن يقرأ نصّاً أن يتملّك معناه أو يقبض على دلالاته الحصرية. تستوي في ذلك النصوص، أكانت دينية أم فلسفية أم أدبية أم اسطورية. فهي لا تُختزل إلى قراءة واحدة أو تُحشر في خانة وحيدة الاتجاه أو المذهب أو الدلالة، لأن النص يقبل غير تأويل تماماً كما أن تاريخ الكون يقبل أكثر من رواية، كما تشهد اسفار التكوين أو السيناريوهات الكونية والرويات الفلسفية. هذه هي حال «النص القرآني» وآياته المتشابهة بمعانيها المتحولة والمستنسخة حيث الأسماء والأشياء تستدعي اضداها، وهذه أيضاً حال «الخطاب الديكارتي» وبد هاته المحتجبة حيث العقل يُخفي لامعقولاته، كما هي حال «النقد الكنطي» وأقواله الملتبسة حيث المفهوم يستمد قوته من بطانته اللامفهومة. أما القراءة الأحادية التي يدّعي اصحابها القبض على الدلالة الوحيدة فمآلها موت المعنى وحجب الكائن وممارسة الاستبداد الفكري.

هذا هو المبنى الوجودي والمؤدى المعرفي لمقولة «ثبات النص»: ليس القول الحيّ والغنيّ مجرد أداة أو مرآة أو صورة، وانما هو يشكّل، بتراكماته وسياقاته واستخداماته واحتمالاته، حقلاً خصباً للتفسير والتأويل أو للتحليل والتفكيك، وبصورة تؤول إلى مضاعفة النص وتجديد القول، بقدر ما تؤول إلى إعادة إنتاج المعنى وبناء المفهوم، بصورة من الصور، توسيعاً وإغناءاً أو تطويراً وتغييراً أو نسخاً وتبديلاً. ومن الطبيعي ان لا يُدرك ذلك الذين تعاملوا مع المقولة بصورة حرفية ساذجة، وقرأوها بأدوات تقليدية تنتمي إلى ما قبل العصر الذي افتتحه «نقد النص».

فالأجدى إذاً أن تُقرأ النصوص، قراءة توليدية مبتكرة، بعقول مفتوحة على الأحداث والتحولات وفي ضوء المشكلات والرهانات، بحيث يجري التعامل معها كرؤوس اموال رمزية تحتاج إلى الصرف والتحويل لكي تترجم إلى وقائع معرفية قابلة للتداول الفكري، بقدر ما تُتيح لنا إقامة علاقات منتجة، فعّالة وراهنة، مع ذواتنا ومع الواقع والعالم.

4 - العقل وكهنته

من عاداتنا الفكرية اننا تعاملنا مع العقل بصفته مرجعية مطلقة أو مقدسة، فوقعنا ضحيّته بتلغيم عقولنا وممارسة عقلانيتنا بصورة قاصرة أو عقيمة. والوجه الآخر للعملة التقديسية هو التعامل مع العقل بصورة نضالية تحريرية على غرار ما تعاملت حركات التحرّر مع القضايا والشعوب، فكانت الحصيلة المزيد من الفوضى والاعتباط واللامعقولية والاستبداد. لأن العقل ليس حقيقة متعالية أو هوية مستلبة، ولا هو جوهر خالص من شوائب اللامعقول، أو جهاز فطري يخرّبه من خارجه رجال اللاهوت والسياسة على ما يتوهم معظم الحداثيين. وإنما هو فاعلية فكرية تُنتج الحقائق والمعقولات بقدر ما تُنسج من الأوهام واللامعقولات. ومعنى ذلك ان المشكلة ليست تحرير العقل من وصاية الكهنة، كما يعتقد كهنة الاستنارة، وإنما تكمن في تعاملاتنا مع عقولنا وافكارنا بصورة خرافية أو كهنوتية أو قدسية. ولذا فإن صاحب الموقف العقلي والتنويري هو الذي يُخضع عقله للنقد الذاتي، للكشف عن آلياته اللامعقولة وممارساته المعتمة أو عن قوالبه الضيقة وأبنيته المعيقة، بقدر ما يمارس عقلانيته بصورة حرّة ولكن بنّاءة، مفتوحة ولكن وسطية، مرنة ولكن مركّبة.

وهكذا فالقضية ليست تحرير العقل بقدر ما هي سعي المرء للخروج من قصوره، وتحرر الفاعل البشري من أوهامه وأوثانه بإخضاعه عقله للفاعلية النقدية، بمسبقاته وانظمته ومعاييره، بما يعنيه النقد من الاشتغال على المعطيات، سبراً للإمكان واشتقاقه أو استثماراً للطاقة وتفتيقاً للقدرة، وبصورة يتغيّر معها مفهومنا للعقل بقدر ما نتحرّر من هواماتنا حول العقلانية والاستنارة والحرية. وهذه المهمة هي مهمة دائمة لأن الأصل هو الهوى والفوضى

واللامعقول. وأما العقن والتعقّل و لعقلنة فهي جهد واجتهاد أو مراس ودربة أو صناعة وبناء. من هنا لا يمكن حسم الأمور مع اللامعقول، وإنما الممكن والمجدي أن نقيم معه علاقة تسوية أو مصالحة لضبطه وبرمجته أو لإدارته وتسييره. وأما الذي يعتقد أن بإمكانه أن يخلص فكره من شوائب اللامعقول فلا يحسن سوى تلغيم عقله.

خلاصة ذلك ان «المشكلة هي في العقول لا في النصوص». إنها لا تكمن في هذا الأثر أو في ذاك النص، وبالطبع لا تكمن عند فلاسفة الغرب، كما ان الحل لا يكون بمحو أثرهم أو بالتحرر من سطوتهم أو بإدانتهم والتهجّم عليهم، كما يهجس بعض الفلاسفة والنقّاد من العرب، بسبب عقدة المماهاة وجرثومة التضاد[6]. فالأحرى ان نشخّص المشكلة بوصفها تتجسّم في عجزنا عن استخدام افكارنا بصورة حية نامية متجددة مُثمرة وفعّالة، من جرّاء عقلياتنا المفخّخة وعقولنا القاصرة أو عقلانياتنا المستهلكة. ومن المفارقات في هذا الخصوص أن بعض دعاة العلمانية والعقلانية والاستنارة من نقّاد الخطاب الديني، إنما يطالبون بتجديد هذا الخطاب، فيما هم لم يستطيعوا تجديد حرف

---

(6) أشير إلى بعض الحداثيين العرب. الأول هو الدكتو طه عبد الرحمن الذي جرّته اصوليته الى استئصال القول الديكارتي: انا افكر اذن انا موجود، بترجمته: أنظر تجد، لكي ينسجم مع المجال التداولي العربي كما جاء في كتابه: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، بيروت. والثاني هو الدكتور عبد العزيز حموده، الاستاذ في الجامعة الاميركية في القاهرة، والناقد الذي افاد من المنجزات الحديثة في اللغة والنقد ومع ان هذا الباحث يعتبر ان علماء اللغة والبلاغة والنقد في الغرب الحديث قد تأثروا بما انجزه العرب قديماً في هذه المجالات، فإنه يرد ازمة النقد في العالم العربي الى غياب المشروع القومي والى الانفتاح على الثقافة الغربية بحداثاتها المختلفة، كما عبر عن ذلك في كتابه: المرايا المقعّرة، سلسلة «عالم المعرفة»، الامر الذي جعله يحمل على نظرائه من نقّاد العرب المعاصرين المتأثرين بالثقافة العربية الحديثة والمعاصرة بوصفهم اصحاب افكار مستوردة، مكرراً بذلك النغمة القديمة اياها التي اتهم بها الغزالي الفلاسفة. مثل هذه المواقف الفضائحية هي في منتهى الخداع والزيف والتخبّط وربما السذاجة. ذلك ان اصحاب هذه المواقف يقدمون انفسهم بوصفهم حماة الامة والهوية، فيما هم في النهاية غربيون الى حد كبير، بمعنى انهم ينتمون الى العالم الحديث. ولو جُرّد الواحد منهم في فكره وسلوكه من اثر الغرب بعناوينه وعلومه وادواته وألقابه وازيائه، لبات عارياً الا من بعد الافكار القديمة او الحديثة البائدة او المستهلكة.

واحد في خطاباتهم ومفرداتهم. لأنهم تعاملوا مع العقل كأيقونة مقدسة أو كهوية ثابتة، فيما هو مصطلح أو مفهوم أو نظام أو معيار يجري اختراعه أو تركيبه أو بناؤه أو الاتفاق بشأنه، بقدر ما هو سياق نصوصي أو تشكيل خطابي أو ترتيب لغوي.

لا انسى بالطبع اصحاب الفكر النقدي، اي نقّاد العقل. ولكن هؤلاء لم يتمكنوا من تجديد صيغ العقلنة بصورة مبتكرة. والعلة في ذلك انهم اشتغلوا بتجنيس العقول والفلسفات وانظمة المعرفة بحسب التقسيمات العرقية أو الدينية كما نجد لدى نقّاد العقل العربي أو الإسلامي أو الغربي(7). وهكذا فقد تردد الحداثيون العرب بين شبكة أفخاخ أسهمت في عرقلة مشاريعهم الفكرية والفلسفية والتنويرية هي اصنام العبادة والتقديس، اختام التأصيل والتجنيس، المتاريس الايديولوجية والتهويمات النضالية، فضلاً عن التلفيق النظري والتماهيات الخرافية، وكلها هواجس وآليات ومطبّات تجعلنا ننفي التحديث أو نتراجع عن التنوير(8)، فيما نحن نرفع شعارهما، بقدر ما تعمل على تلغيم القضايا واعادة إنتاج العجز والتخلّف والاستبداد.

---

(7) اشير بذلك الى اعمال الجابري وأركون وصفدي.

(8) من الامثلة على ذلك موقف الدكتور محمد شحرور الذي هو من دعاة التحديث والتغيير للأفكار والانظمة والقوانين. وهو إذ يفعل ذلك يبقى مشدوداً الى مرجعيته الدينية، محاولاً دوماً الاعتصام بها لخلع المصداقية والمشروعية على الاقوال والافعال ولو كانت مناقضة للمنطوق الشرعي العقائدي او الفقهي، كما يعبّر عن ذلك في حواراته المكتوبة او المتلفزة. ثمة مثال آخر نجده لدى الباحث الجزائري مالك شبل الذي يدعو الى إسلام تنويري او منير، وذلك بتحييد مفهوم الله واستبعاده من مجال النظر، بصفته يمثل صعيد التعالي والثبات والاطلاق. هذا مع ان المسلمين ما اختلفوا على شيء اكثر من اختلافهم على مفردة الله ذاتاً وصفات وافعالاً، بحيث يمكن القول بأن الله في الإسلام هو سلسلة تحولاته ونسخه. ثم ان مطلب التنويري ليس هو تنوير الإسلام، ذلك ان المرء انما يمارس التفكير النقدي لكي يتنوّر ويجترح ممكنات جديدة للتفكير والعمل، بالكشف عن المناطق المعتمة التي تحجبها الاقوال والممارسات أكانت دينية ام فلسفية، علمية ام سياسية. راجع بصدد موقف مالك شبل كتابه: بيان من اجل إسلام منير، منشورات هاشيت، باريس 2004.

5 - المعرفة الخارقة

من العوائق ومظاهر العجز ايضاً أننا تعاملنا مع الواقع بصورة حتمية أو أحادية أو ثابتة، بقدر ما توهّمنا أننا نعرف الأشياء والأعمال والذوات بصورة مسبقة معرفة موضوعية مطابقة لشروط إمكانها ونظام أسبابها. على هذا النحو تعاملنا مع الديموقراطية والتنمية والدولة والعقلانية.. فكانت النتيجة الفشل والإخفاق وتوليد نماذج مشوّهة أو عقيمة. ذلك أن النماذج الناجحة والأعمال الخارقة والأحداث الهامة تُشكّل دوماً خرقاً للشروط والحدود يُفضي إلى قلب العلاقة مع الممكن، بقدر ما يُغيّر مشهد الواقع وخريطة الفكر. إنها إذاً تسبق المعرفة التي نكوّنها حولها، والتي هي عمل لاحق يتم بصورة بَعديّة يقوم به العلماء والخبراء. هذا شأن أحداث[9] وأعمال ونصوص كولادة الفلسفة والخطاب القرآني والنقد التنويري والثورة الفرنسية والحرب العالمية، إنها وقائع بشرية يتغير معها العالم، سواء من حيث المفردة والكلمة أو الصورة والشبكة أو البنية والتركيبة أو الأداة والواسطة. وهذه هي ايضاً حال حدث ما نزال نعيش اجواءه وتداعياته كتفجيرات أيلول 2001. إنه حدث خارق يصدم العقول بقدر ما يُخربط الحسابات والمعادلات.

لا شك ان المعرفة بالشروط على نحو مسبق هي ضرورية من باب العلم والاستفادة أو إغناء التجربة واكتناز الخبرة. ولكنها ليست كافية. فالعلم المسبق بالنموذج الياباني للتنمية لا يكفي لبناء نموذج ناجح في مكان آخر، لأن هذا النموذج نجح بمخالفة التوقّعات وخرق المعايير والمقاييس. بهذا المعنى كل نموذج يشكل استثناء لا قاعدة كما نحسب.

---

(9) الحدث هو جملة امكاناته المفتوحة. انه اجتراح للامكان عبر «تغيير العلاقة بين الممكن والمستحيل» كما يفهم الحدث ألان باديو؛ او عبر «قلب شروط التحليل» على ما قرأ تفجيرات مانهاتن جان بودريار؛ او بالسعي الى «تعديل دفتر الشروط وسلاسل الاسباب»، بحسب صياغتي لمفهوم الامكان الذي باجتراحه تتغير جغرافية المعنى وخارطة القوة في آن؛ راجع بصدد رأي باديو نصه كما ورد في مقالة بول ريكور، بولس الرسول، الدعوة والحجة، مجلة (Esprit) عدد شباط 2003؛ راجع بصدد رأي بودريار مقالته، ذهنية الإرهاب، في كتاب يضم مقالات لكتاب آخرين، تحت العنوان نفسه، المركز الثقافي العربي، 2003.

بهذا المعنى كل عمل خارق إنما يخلق حقيقة واقعة تتغيّر معها العلاقة بالواقع. وكل معرفة مبتكرة تشكل هي نفسها واقعة تتغيّر معها العلاقة بالحقيقة. وآية ذلك ان لواقع يؤلف كثرة من المفردات والفرديات التي لا تنفك تتوالد وتتغير بقدر ما يشكل نسيجاً متشابكاً من العلاقات والروابط التي لا تنفك تتشعّب وتتداخل. فهو عالم له أسراره وألغازه أو ثقوبه وأبوابه، بقدر ما هو عالم له ما قبله وما بعده أو ما فوقه وما تحته؛ وهو تاريخ له رماده وحطامه أو أثقاله وترسّباته، بقدر ما هو حدث له أصداؤه وأبعاده أو احتمالاته ومفاجآته.

ولذا يتعذّر القبض على قوانين الواقع والتحكّم بمساره، كما لا يجدي نفيه والقفز فوقه. المتاح والمفتوح هو التعامل معه كطاقة يمكن صرفها أو كبنية يمكن تفكيكها وتحويلها أو كحاجز نقدر على كسره وخرقه، أو كباب نحسن صنع مفاتيحه وولوجه، أي كمعطى نشتغل عليه لإعادة صوغه وبنائه، عبر رموز اللغة ومجازات المخيلة أو عبر شبكات الفهم وسلاسل التأويل أو عبر قواعد المؤسسة وقيم المداولة، فضلاً عن الوسائط الاعلامية والأجهزة التقنية.

على هذا المستوى من النظر لا يعود الواقع واقعياً بالمعنى الساذج والحرفي للكلمة، بل يمكن ان يكون على غير ما هو عليه، لكي يصبح أقل أو اكثر واقعية، بقدر ما هو واقع لغوي ورمزي أو خيالي وافتراضي أو مفهومي وعقلاني أو صنعي ومؤسساتي أو أداتي وتقني، الأمر الذي يجعله مجالاً للخرق أو عتبة للعبور، لخلق وضعيّات جديدة تتغيّر معها البنية القائمة أو الصورة السائدة أو القوة الطاغية. وتلك هي المفارقة التي تجسد عجزنا عن حصر الواقع اللامتناهي أو التحكّم به بقدر ما تجسد قدرتنا على تصنيعه وتحويله.

خلاصة القول إن الواقع هو معطى مركب يقبل غير معالجة أو حل أو سيناريو بقدر ما يمارَس التفكير بصورة تركيبية تولد غير مقاربة أو خيار أو موقف. ولذا لا تغيير من دون خلق وابتكار للأفكار والمعارف. والذي يسعى إلى التغيير لا يُفكّر بحسب دفتر الشروط وسلاسل الأسباب والوصفات الجاهزة، بل هو الذي يخلق الوقائع ويُنتج الحقائق، بحيث يمارس تفكيره بصورة تركيبية متعدّدة الأشكال والأنماط، ويتعاطى مع الواقع بوصفه بنية متشابكة من العوالم والبيئات والعلاقات، بقدر ما هي مفتوحة على تعدّد الوجوه

والمستويات أو العتبات والمسارات، فضلاً عن تعدّد القوى والأطراف والأقطاب. من هنا فالمهم بحسب منطق التنمية، ليس التمسك بهذا النموذج أو ذاك، بل القدرة المستمرة على اجتراح الأجوبة والحلول أو خلق النماذج والبرامج، بالعمل على تفكيك المسبقات وتجاوز الحدود، أو بالتحرر من أحادية النظرة وحتمية الحل ومركزية لنموذج ومنطق المطابقة.

6 - الوصاية الفاشلة

من وجود استبدادنا أننا مارسنا الوصاية على شؤون الحقيقة والمعرفة أو الحرية والعدالة، فكانت النتيجة انهيار المشاريع وسقوط الأحلام، لإنتاج المزيد من الاستبداد والتفاوت أو الحجب والتضليل. وتلك هي ثمرة التعامل مع الناس والمجتمع بعقلية نرجسية نخبَويّة فوقية تقوم على احتقار الناس باحتكار قيم العقل والوعي والمعرفة والإبداع: «نهاية المثقف»[10] صاحب الدور النبوي الرسولي وفقدانه لمصداقيته وفاعليته فيما يدّعيه أو يدعو إليه، بعد الفشل المزدوج في المهنة المعرفية والمهمة النضالية. ومن المفارقات ان الولايات المتحدة التي نعتبرها دولة امبريالية تمارس الغزو والهيمنة والصّلف والتدمير، إنما تتحدانا، ساسةً ومثقفين، إذ هي تطرح، عن حق أو بُطُل، ما عجزن عن طرحه أو تحقيقه حتى الآن، أو تطلب بتغيير ما نتمنّى تغييره. ومن المفارقات ايضاً ان بعض الغربيين يعرفون اكثر مما نعرفهُ، ليس فقط عن العالم بل عن تاريخنا وتراثِنا، إذ هم يعتبرون ان من عوامل قوة الحضارة العربية الإسلامية وانتشارها أنها كانت حضارة تواصلٍ وتبادلٍ وتجارة، بدليل ان النبي العربي هو الوحيدُ بين الأنبياء الذي تعاطى مهنة التجارة، فيما نحن اليوم لا نتوقف عن مهاجمة العولمة والتجارة والسوق والمبادلات. والنتيجة هي بالطبع المزيد من العجز والهشاشة أو التبعيّة والهامشية. وتلك هي ثمرة التشبيح الثقافي والعمى الإيديولوجي والاستبداد الفكري.

وهكذا، فنحن لا نريد ولا نقدر أصلاً على تحرير الناس، وإنما نريد منهم

---

(10) هذا هو مؤدى نقدي للمثقف كما عرضته في كتابي: «اوهام النخبة»، المركز الثقافي العربي.

ان يصفّقوا لنا وأن يقفوا منا موقف الثناء والتقدير أو التبجيل والتعظيم، لأن كل واحد منّا يتصرّف بوصفه الأول في مجاله والذي لا نظير له على ساحته. تشهد علينا ألقابنا التي هي من فضائحنا الخلقية والإنسانية: المعلم الأول، صدر المتألهين، سيد العارفين، آية الله العظمى، المُفكّر الكبير، الإمام الأكبر، عميد الأدب، أمير الشعراء، سيدة الشاشة، كوكب الشرق، عمالقة الفن، ضمير الأمة، عقول البشرية، وكأن بقية الناس لا عقول لهم ولا ضمائر، فضلاً عن الذين ينسبون عصراً بكامله أو قرناً بطوله إلى اديب أو عالم أو فيلسوف أو فنان. ومن آخر ما ابتكرته مخيّلتنا الاستبدادية في هذا الخصوص أن نستعير شعار الزعيم الأوحد من مجال السياسة إلى مجال الثقافة. هذا ما فعله كاتب شاء الثناء على كاتب آخر، فاعتبره المرجع الثقافي «الأوحد» الذي تفزع إليه الآن الأمة والناس وسط الأزمات المستحكمة والتحديات الجسيمة والمخاطر المحدقة[11]. وتلك هي الكارثة: أن نتعامى مع المشكلة بوصفها الحل، بقدر ما نعتبر أن هناك فرداً واحداً أحداً يحمل وحده مسؤولية التفكير والتقرير عن الجميع في مواجهة الأزمات والتحديات، إذ لا شيء يدمر القضايا والمشاريع اكثر من أحادية المرجع والقطب والرأي والصوت. وهكذا فنحن نعارض الساسة ولكننا نتواطأ معهم في النهاية ضد ما ندّعيه أو ندعو إليه، بقدر ما نتماهى معهم في منازعهم وألقابهم وأحاديتهم. مثل هذه النرجسية الصادرة عن إرادة التألّه وعشق الذات وعبادة الشخصية هي التي تجعل النخَب الثقافية تُسهم في إنتاج الأزمة وتشويه السمعة. والثمرة هي الهزال الوجودي كما يتجلى فقراً أو ضعفاً في المعرفة والثروة والقوة.

بهذا يستوي التراثيون والحداثيون، ففقهاء الشريعة وكهنة العقلانية والاستنارة، خاصة الذين يفكرون بالخروج من العقل اللاهوتي بأدوات الفقه ولغة اللاهوت، أو الذين يتعاملون مع الحداثة بتهويمات العقل القدسي أو الماورائي، الامر الذي اسهم في تفجير الحداثة بالذات. ولذا لم تعد المسألة

---

(11) اشارة الى ما قاله الكاتب فهمي هويدي في معرض تفسيره لمناشدة بعض الكتاب والمثقفين الاستاذ محمد حسنين هيكل بالعودة عن قراره في التقاعد والامتناع عن الكتابة، وكما جاء في جريدة «السفير»، 7 تشرين الأول، 2003.

الآن أن ننتقل من دور نبوي إلى دور آخر تتغير معه المضامين مع الاحتفاظ بعقبية النخبة ونظام الولاية ومنطق الوصاية. فنحن إذ نفعل ذلك اننا نقع في الفخ نفسه: ادعاء امتلاك الحقيقة أو امتلاك ترياق الحلول القصوى والنهائية للمشكلات البشرية. فلا ننتظرنّ زمن التحرير والشامل حيث يُشرق العقل بأنواره لكي تسطع شمس الحقيقة والهداية على العالم. فلم يعد الزمن زمن الوصايات النبوية والادوار النخبوية، القديمة والحديثة، للداعية أو للمثقف، مالك الحقيقة ومبلّغ الرسالة أو عاشق الحرية ومُشعل الثورة[12]. لأن المبادئ العقلية والتنويرية والحداثية، هي صيغ نسبية ومقولات متحركة وقيم تداولية وادوات معرفية يجري العمل عليها لتعزيزها وتنميتها أو لتطويرها واعادة بنائها، بعد استنفادها بتجديد مفاهيمنا للحقيقة والعقل والمعرفة والحرية.

فالأجدى إذاً أن نُعيد الأمور إلى نصابها لابتكار أدوار جديدة لمساعينا ومشاريعنا وتطلعاتنا. فما جرى على يدنا أو على يد غيرنا من المفاسد والمظالم أو المآسي والكوارث يحملنا على رفع وصايتنا عن القيَم وعن قضايا الأمة ومصالحها. فلا احد بعد الآن أولى من احد بشؤون الحقيقة والحرية والعدالة. وذلك يعني أن نتعامل مع انفسنا بوصفنا اصحاب مهن نعمل في حقول اختصاصنا من غير تهويمات إبداعية أو تنويرية، وأن نتعامل مع الآخرين لا بوصفهم قاصرين أو جاهلين يحتاجون إلى من يُفكّر عنهم ويمارس الوصاية عليهم ويدّعي تمثيل مصالحهم لكي يستبدّ بهم، بل نتعامل معهم بوصفهم فاعلين بشريين بقدر ما هم عاملون منتجون في دوائر اختصاصاتهم ومجالات عملهم. الأمر الذي يعني السعي إلى كسر ثنائية النخبة والجمهور لفتح الأفق نحو تشكيل «المجتمع التداولي» الذي ليس هو مجتمع خاصة وعامة، وإنما هو مجتمع مركب ومتعدّد المشروعيات، بتعدد حقوله وقطاعاته المنتجة أو باختلاف قواه

---

(12) من العوائق التي عرقلت النشاط الابداعي في المجال الفلسفي العربي ان طغت على العقول اطياف وصور النبي والكاهن والمبشر او الداعية والمناضل والمحرر. مثالات ذلك نجدها لدى أركون الذي يحدثنا احياناً حديث التحرير، وأحياناً حديث التحرير الكبير. وفي آخر حديث له، على قناة «الحرة» انهى حديثه بالقول: اللهم اشهد اني بلغت، على طريقة الانبياء بصفتهم يملكون مفاتيح الحقيقة والهداية والخلاص.

وسلطاته الفاعلة. إنه مجتمع اختصاصيين الكل فيه وسطاء فيما بينهم بقدر ما هم منتجون أو خلاّقون، كل في حقل اختصاصه. ولأنهم كذلك فالكل هم فاعلون و مؤثرون في بناء مجتمعهم وصنع عالمهم بما ينتجونه من الحقائق أو يخلقونه من الوقائع. وهذا أفق ثري للتفكير والعمل قد فتحته العلوم الاجتماعية بابتكارها مفهوم الفاعل الاحتماعي أو البشري. والتداول بحسب هذا المنظور الجديد والرحب يغير مفهومنا للمجتمع وللرابطة الاجتماعية نفسها، على الأقل من جهات ثلاث:

فهو يعني من جهة أولى ان لا أحد ينتج أو يُبدع بمحض عبقريّته من دون توسّط سواه، كما ندّعي ونتوهّم. لنقرّ بذلك: لا يمكن لأحدنا ان ينتج أو يُبدع لولا الذين يصنعون له الرغيف أو ينتجون القلم والورقة أو الشبكة، بل نحن لا نبدع لولا الذين يعملون على تصليح مواعين بيوتنا وقصورنا. وهو يعني من جهة ثانية أن كل فاعل منتج إنما له صلته بالحقيقة بخلقه الوقائع في مجال من المجالات التقنية أو الاقتصادية أو السياسية أو الإعلامية أو الثقافية والمعرفية. هذه هي «الصلة الوجودية» بالحقيقة، وهي الاهم بقدر ما هي صلة خلق و تحويل. وأما الصلة المعرفية الإيديولوجية والنضالية التي يمارسها العلماء والفلاسفة والمثقفون، بوصفهم الأمناء والشهود على الحقيقة أو بوصفهم عالمين بها، إنما هي سيف ذو حدّين: قد تُنتج الكشف والإضاءة والمعرفة الثمينة و المفيدة، أو بالعكس قد تولّد الحجب والتضليل أو التهويم والتهويل. وهي تعني من جهة ثالثة انه ما من فرد إلاّ وله فاعليّته، سواء بصورة سلبية أو إيجابية. هذا شأن العاطلين والمُهمّشين والمحرومين والذين نعتبرهم قاصرين لكي نتحكّم بأرزاقهم وقراراتهم ومصائرهم، انما هم فاعلون ومؤثرون من حيث لا نحتسب، ولو بصورة سيئة أو عقيمة أو مدمرة. هذا ما يُفسّر لنا كيف ان المجتمعات تتغير بخلاف أو بعكس مشاريع التغيير التي حملتها النخب الثقافية والسياسية.

وتجاوز ثنائية النخبة والجمهور له وجهه الآخر هو «كسر ثنائية المعرفة العلمية والمعرفة العامية» التي تستبعد من فلك المعرفة ومن دائرة القرار والمداولة من نعتبرهم آداة التغيير أو هدفه، فكيف إذا كانوا فعلين فيه بوجه

آخر؟ مثل هذه الثنائية هي فخ يُلغّم مشاريع التغيير والتنمية. الأحرى الاعتراف بالآخر على الصعيد المعرفي. فالذين يعملون خارج حقول العلم ليسوا جهلة أو مجرد منفذين لوصفات الخبراء ونظريات العلماء، وإنما هم، بوصفهم منتجين وفاعلين، يملكون الخبرة وينتجون المعرفة، في مجالات اختصاصهم. وما يفيدونه من المعارف الأكاديمية والنظريات العلمية يقومون بتحويله واستثماره إلى خبرات حية ومعاشة يمكن للمعرفة العلمية ان تنفتح عليها وتتغذّى منها وتتفاعل معها.

7 - العجز والخلق

ولنتوقف قليلاً عند الصراع الدائر منذ عقد بين دعاة الحداثة وأنصار ما بعد الحداثة. إن أكثرنا ينخرط في هذا الصراع لكي يقف إلى جانب الفيلسوف هابرماس وسواه من الذين يعتبرون أن الحداثة التنويرية هي مشروع لم يستنفد ولم يكتمل، وأننا لا نفكر الآن ضد هذا المشروع بل في إطاره. وإذا كان هذا هو موقف هابرماس، كما عبّر عنه منذ عقود، فإن دعاة الحداثة عندنا يزايدون ويبسطون ويهوّلون ويتعصّبون كما هو شأن المقلد والوكيل في تأييده للمؤسس والأصيل.

لذا نرى بعضهم ممن بهرته اعمال فوكو ودولوز ودريدا وتأثر بأفكارهم غاية التأثّر، يتراجع ويتوب كمن ارتكب إثماً، معتبراً أن لا حاجة لنا إلى من ينتقد الحداثة، لأننا لم نصنع حداثتنا بعد[13]. وهناك آخرون لم يعترفوا اصلاً بفلاسفة ما بعد الحداثة، معتبرين أن ما أنجزه هؤلاء هو مجرّد ترهات فكرية،

---

(13) اشارة الى موقف هاشم صالح مترجم أركون الى العربية. وهو موقف مخادع ذلك ان صالح قد تأثر بفلاسفة ما بعد الحداثة في كتاباته ومعالجته للقضايا والمشكلات. وهذا الموقف يتردد لدى اكثر الحداثيين العرب الذين يؤكدون بأنه على المرء ان يكون عقلانياً حتى ينقد العقلانية، او حديثاً حتى يتجاوز الحداثة. ولكن مثل هذا الموقف هو من عوائق التحديث الفكري، بقدر ما يتعامل اصحابه مع الحداثة، بصورة ماورائية او نموذجية؛ راجع بهذا الصدد ما يقوله برهان غليون، العرب وتحولات العالم، المركز الثقافي العربي، 2004، ص 262.

كما يذهب إلى ذلك حداثيون عرب وغربيون[14]. أضف إلى ذلك الذين يرددون بصورة ببغاوية تهمة العدمية والتقويض، كما يفعل ديناصورات التراث ومسوخ الحداثة، فيما هم من فرط عماهم الإيديولوجي لا يرون وسط الرؤية، أي لا يرون كيف أن ما ينفونه من نصوص واعمال وافكار، إنما يُسلّط الضوء على «مأزق العقل وحطام الواقع» و«محنة المعنى»، بقدر ما هو سعي لإعادة بناء القول وإنتاج المعنى من أجل إعادة صياغة المعادلات وترتيب الأولويات.

ولا ننسى المصابين بالخواف من داء ما بعد الحداثة على الحقيقة والموضوعية واليقين والوثوق، ممن يستنجدون بكريستوفر نوريس أو تييري أنغلتون ضد فوكو ورورتي والآخرين، وهم يُجسّدون في النهاية نزعة التملك والقبض على الواقع بقدر ما يعتقدون بوجود حقائق جاهزة ومسبقة أو ثابتة ومتعالية، فتكون النتيجة أنهم لا يقبضون إلا على وهم أو سراب، بقدر ما تنتقم منهم النصوص والوقائع المعرفية التي ينكرونها لصالح المطلقات والوثوقيات.

وهكذا فالكل يتعامون، بسبب ذعرهم وعصابهم وهذيانهم، عن «النقائض والأنقاض والخرائب» التي تفضح هشاشة الحداثة بأساطيرها ومقدساتها واصنامها وتهويماتها. والنتيجة تشكيل حداثة هشّة عاجزة عن مواجهة الممارسات والاستراتيجيات الاستبدادية والظلامية والفاشية أو القاتلة والمدمّرة. والأهم أنهم يتستّرون، فيما هم يدافعون عن الحقيقة، على صلتهم الواهية بالحقيقة، أي على عجزهم عن إنتاج الحقائق في مجالات عملهم، بقدر ما يتعامون عن الوجه الأساسي للصراع الفكري على الساحة العالمية.

والأساس المحتجب من فرط وضوحه، في ما يدور بين الفريقين، على الساحة العالمية، من مناظرات خصبة وسجالات صاخبة، أن الجميع هم خلاّقون ومبتكرون في صناعة الأفكار وخلق المفاهيم أو في اجتراح المناهج واختراع النظريات. فهابرماس، مثلاً، لم يكن مجرّد مناضل أو مناصر للمشروع التنويري، وإنما هو خلاّق ومُجدّد، من حيث ابتكاره لصيغة «العقل التواصلي».

---

(14) المثالات على هذا الموقف نجدها لدى سمير امين او نعوم تشومسكي. كما هو معروف عنهم.

وكذلك فإن فوكو فتح «إمكانات هائلة للتفكير» بتجديده في الحقل والمنهج وعدّة النظر وأدوات التحليل، كما تجلّى ذلك في كشوفات مذهلة حول نظام الخطاب وأنظمة المعرفة أو حول تقنيات السلطة وأنماط تكوين الذات، عبر اقتحامِهِ مناطق جديدة لعمل الفكر كالسجن والعيادة والجنسِ والجنون. هذا أيضاً شأن رورتي. لا تُقرأ فلسفته أو تُؤوّل اعماله بصفتها مركزية عرقية أو ليبرالية طوباوية، على ما يختزلها بعض المتفلسفة من العرب. وانما هو اعاد النظر على طريقته وبصورة مبتكرة، بمفاهيم الواقع والحقيقة والمعرفة في ضوء ما شهدته الفلسفة وعلوم الإنسان من الانعطافات اللغوية والانقلابات المنهجية والطفرات المعرفية التي تغيّرت معها علاقة الإنسان بمختلف مفردات وجوده[15]. حتى انغلتون، فإن دفاعاته عن الحداثة لها مردودها المعرفي، فضلاً عن اعترافه ببعض وجوه النقد الموجّه للحداثة.

8 - مأزق العقلانية

أما نحن فإننا نتعصّب لهذا الرأي أو لذاك، لكي نغطي عجزنا عن الخلق والابتكار بتأييد هذه المدرسة أو اتهام سواها. وتلك هي المشكلة: إننا نتمسّك بشعارات لا نحسن تطويرها، أو نعود إلى الشعارات بعد إفلاسها واستهلاكها على يدنا أو على يد غيرنا.

هذا هو مصير البيان الديموقراطي الذي استحال استبداداً بعقلية المناضلة بعد ثلاثين عاماً، وهذا مآل المجتمع المدني الذي عثرنا عليه أخيراً بصفته الترياق، فقد بات شعاراً تتداوله النخب ولكنه لا يُحرّك الناس. وهذا شأن الاستنارة التي نرددها مقالة وراء أخرى أو مؤتمراً بعد مؤتمر، إنها تتحوّل في عقولنا إلى غرف مقفلة أو إلى ممارسات معتمة. وأخيراً لا آخراً، هذه وضعية

(15) راجع بهذا الصدد، ريتشارد رورتي، الامل بدلاً من المعرفة، مقدمة الى الذرائعية، منشورات البان ميشال، باريس؛ راجع بصدد نقد رورتي، مقالة محمد حسن مطر، ريتشارد رورتي ونقد الحداثة، مجلة «المجال»، عدد مزدوج (2/ 3)، كانون الثاني، 2004؛ راجع ايضاً، ناصيف نصار، باب الحرية، نقد الليبرالية كما يتخيلها رورتي، دار الطليعة، بيروت، 2003.

العقلانية النقدية التي رفضناها من قبل بصفتها فلسفة مثالية، لكي نتمسّك بها اليوم، بعد أن باتت بحاجة إلى التفكيك وإعادة التركيب، في ضوء ما لاقته المشاريع الحديثة من الإفلاس والإنهيار. كل ذلك يشهد على أننا لا نحسن إدارة الأفكار بلغة الخلق والتحويل، في ضوء ما يشهده العالم من التغيرات والانقلابات أو الانهيارات في أسئلته وقضاياه أو في مفاهيمه وقيمه أو في قواه وفاعلياته أو في تطلعاته ورهاناته. ولا عجب أن تكون الأوضاع عندنا متردّية ما دام قادة الفكر والأوصياء على الناس يُفكرّون على هذه الشّاكلة. من هنا يبدو لي ان الجواب عن السؤال الذي يطرحه بعضنا حول معنى التفكير وجدواه اليوم[16]، هو أننا نحن العرب، سيما الذين تناط بنا مهمة التفكير، إنما نفكر بصورة مقلوبة لكي ننتج طُغاة ومجرمين أو قتلة انتحاريين. أليس هذا ما يحصل على الساحة العراقية، حيث المقاومة تتحول إلى ستار لتبرير اعمال الإبادة وتعميم الخراب والدمار؟

9 - الذات النقدية

والخروج من المأزق بدايته العودة النقدية عىى «الذات الحداثية» التي هي أساسها، وكما تشكّلت مع ديكارت وكنط، «ذات مفكّرة مستقلة» بقدر ما هي «ذات عقلانية نقدية»، وذلك بالعمل على تفكيك التصنيفات الضدية والمعسكرات الفكرية الخانقة، للمساهمة في «تجديد صيغ العقلنة» والانخراط في المناقشات العالمية الدائرة حول أزمة العقلانية الحديثة. وهذه الأزمة تتجلى على غير مستوى وصعيد: انفجار العقد الاجتماعي وتزايد التوترات الطائفية والعرقية، سقوط الحتميات التاريخية وانهيار الروايات التقدمية، عودة الأصوليات الأخرويّة بخرافاتها المؤسسة ومطلقاتها المتعالية ومقدساتها الإرهابية، فقدان الذات سيادتها على نفسها وعلى ادواتها كما تشهد الصدمات والمفاجآت، العجز عن تدبر المشكلات التي تزداد تأزماً وتفاقماً، إفلاس العناوين الوجودية التي لم تعد تشكّل إطاراً للفهم ومحركاً للعمل، عجز الديموقراطية التمثيلية وتراجع الليبرالية السياسية، الأخطار المحدقة بمصائر

(16) اشارة الى السؤال الذي لا ينفك عن اثارته مطاع صفدي في كتاباته ومحاضراته.

الإنسان والحياة والأرض من جرّاء التطوّر المذهل في العلوم والتقنيات التي تكاد تفضي بالإنسان نحو دماره الذاتي، والأخطر والأدهى من ذلك كله هو العنف الذي يزداد، كما ونوعاً، عقداً بعد عقد وقرناً بعد آخر، وذلك من «فضائح إنسانيتنا الحديثة والمعاصرة». فالإنسان يستخدم عقله لكي يحد من اللجوء إلى العنف عبر المحادثة والمحاورة والمحاججة وسواها من الأدوات والوسائط العقلانية، أما ان يجتاحنا العنف على هذا النحو الذي لا سابق له، فمعنى ذلك أن أدواتنا النظرية وصيغنا العقلية وقواعدنا المنهجية أو العملية هي صدئة أو مستنفدة، وأننا نفكّر ونعمل بطريقة سيئة أو عقيمة أو مدمّرة.

إن الحداثة ليست مرجعية مطلقة أو أيقونة مقدسة بقدر ما هي موجات متلاحقة أو صَيْرورات متداخلة، بما في ذلك المرحلة التي نطلق عليها تسمية ما بعد الحداثة. بهذا المعنى يمكن الكلام على اكثر من حداثة[17]، حداثة اولى أو ثانية أو ثالثة ما دمنا نخشى الأسماء والكشوفات الجديدة. والذين يتخيّلون حداثتهم أصلاً ينبغي التماهي معه أو زمناً أول لا بدّ من المرور به أو نموذجاً كاملاً ينبغي احتذاؤه، إنما يتشبّثون بأوهامهم ويصنعون قيودهم وعجزهم.

ولذا فإن الذين يقولون لنا الآن في العالم العربي لا حداثة عندنا[18]، لا يرون وسْط الرؤية بقدر ما يتشبثون بحداثة فائتة مآلها هدر الوقت والفرص والعودة إلى الوراء، كذلك فإن الذين يقولون لنا الآن إننا لا نتجاوز الحداثة نحو ما بعدها ما لم نستكمل حداثتنا أو ما لم نكن حداثيين، إنما يُفكرون بصورة سذجة بقدر ما يتعاملون مع الحداثة بصورة كاريكاتورية،

---

(17) بالنسبة لموجات الحداثة، راجع، لوك فرّي، ما هي الحياة الناجحة؟ الفصل الاخير، مشورات غراسيه، باريس، 2002.

(18) اشارة لى كلام نصر حامد ابو زيد، كما ورد في حوار اجراه معه عباس بيضون ونشر في جريدة «السفير» البيروتية. وهذا الموقف يموه المشكلة. ذلك ان المجتمعات العربية تقيم في العالم الحديث منذ زمن طويل، ولكنها تقف على الهامش او في المؤخرة، اذ هي لا تشارك في صناعة الحداثة، ومن اسباب ذلك ن النخب الثقافية تعاملت مع شعارات وعناوين الحداثة بصورة تقليدية او فردوسية او قدسية بوصفها حقائق مطلقة او نماذج مثلى تحتاج الى التطبيق، في حين ان الحداثة هي القدرة على الخلق والتحول، باختراع الصيغ والنماذج او باعادة بنائها على سبيل التعديل والتطوير.

ويشهدون على جهلهم بحيويات الحداثة[19]، بقدر ما يهدرون الفرصة الثمينة التي خلقتها الموجة الفكرية المعاصرة بمختلف حقولها ومدارسها ومناهجها، فضلاً عن كونهم يُقيمون قطائع حاسمة بين الأطوار والتجارب والتيارات الفكرية بقدر ما يتعاملون، بمنطق الحتميّات المسبقة والحقائق الجاهزة والماهيات الثابتة، مع الواقع الحي والمُعاش والمُحايث من حيث تعقيده وغناه أو من حيث صيْرورته وتحوّلاته أو من حيث احتمالاته ومفاجآته أو الغازه وخروقاته.

خلاصة القول إن الذين يقاومون المُتغيّرات سوف تهمّشهم التحولات وتنتقم منهم الوقائع، لكي يسيروا وراء حداثة اصولية خرافية لن يصلوا إليها ابداً، بل سيمارسون حداثتهم بطريقة رجعية هشّة فقيرة بقدر ما يُفكرون بصورة معكوسة.

من هنا الحاجة إلى «تغذية العناوين وتجديد المفاهيم» بتغيير العدّة المعرفية والمهمات الوجودية. هذا هو الاستحقاق الذي نهرب من مواجهته فيما نحن نفشل فيه من المهمات والأدوار: تجديد مفاهيمنا للحقيقة والعقل والحرية والتقدم والتنمية والحداثة الخ...

وفي هذا السياق يندرج ما أحاوله وأجتهد فيه، انطلاقاً من ميدان عمدي، عبر صيغة «العقل التداولي». والعقل التداولي ليس نفياً لما أنجز عقلياً، وإنما هو «عقلانية مركّبة» ومتعدّدة بقدر ما هي متحركة ومتغيّرة، تفيد من علم التداول المعاصر بقدر ما تفيد من منهج التأويل العربي، وتفيد من غنى المفردة بالعربية بقدر ما تنفتح على فتوحات العولمة، وتوظّف العقلانية التواصلية بقدر ما تستثمر

---

(19) اشير الى ان بعض من تعامل بصورة عدنية مع منجزات ما بعد الحداثة، قد عادوا عن مواقفهم، بعد ان اكتشفوا نهم تخلفوا عن الركب، ولذ فقد حاولوا الخروج من قوقعتهم الحداثية القومية او الماركسية، وباتوا يستخدمون في خطاباتهم مفردات الاختلاف والتعددية والتفكيك والنسبية والتحول والعولمة، مستفيدين بذلك من الكتابات العربية في هذا الخصوص، ولكن من غير اعتراف. ومع ذلك، فهم لم يحسنوا استثمار ما افادو منه بتحويله الى افكار جديدة او باعادة بناء المفاهيم القديمة، لأن المنطق الذي يتحكّم في مقارباتهم ومعالجاتهم هو المنطق الارسطوطاليسي، بقدر ما يتحرّكون في فضاء العقل الكلاسيكي. من هنا استحالت الجدة في خطاباتهم الى سجالات عقيمة او الى مماحكات نظرية.

كشوفات فلسفة الاختلاف والمناهج الأثرية والتفككية، وتأخذ بلغة التوسّط والتسوية، بقدر ما تشتغل بمنطق الخلق والابتكار. هذا ما نحتاج إليه: التمرّس بسياسة عقلية تفيد من تعدّد المدارس والمناهج والمقاربات، بقدر ما تنفتح على التحوّلات والمتغيّرات. انها عقلانية جديدة مفرداتها: التعدّد والتنوّع، التواصل والتبادل، التوسط والشراكة، الاختلاط والهجنة، التركيب والتجاوز، الخلق والتحوّل.

والأساس في هذه العقلانية هو كونها عقلانية نقدية، وإذا كانت الذات الحديثة هي أساساً «ذات نقدية» كما مارسها الفيلسوف كنط، فاننا في ما نفكر أو نشرع فيه الآن، إنما نسعى إلى «تجاوز الكنطية» بطابعها المتعالي لتوسيع مجال النقد نحو «مناطق جديدة مستبعدة أو مهمّشة أو مقدّسة أو محتجبة أو مجهولة». بهذا المعنى فأنا أمارس النقد بشكل يطاول مهنتي كمثقّف وكاتب، كما يطاول هويتي كعربي ومسلم وسائر انتماءاتي، بقدر ما يطاول قبل كل شيء كينونتي كإنسان. وهذا هو الوجه الفلسفي لمعالجة الأزمة المستحكمة التي باتت اليوم «كوكبية» وشاملة. ولذا فهي تستدعي حلولاً ومعالجات عالمية بقدر ما هي «أزمة وجودية» تشهد على أن الإنسان يتراجع عن مدنيته ليغرق في بربريّته.

ومعنى كونها «عالمية» أنها تتجاوز صراع الحضارات وصدام الثقافات والهويات بحيث تطاول مختلف الدعوات والمشاريع الدينية والدهرية، القومية والإسلامية، الاشتراكية والرأسمالية. وهي تطاول بشكل خاص الأصوليات المزدهرة والناشطة التي يفكر أهلها ويعملون بعقليات أخرويّة مانوية ضدية بقسمة العالم إلى معسكريْن حاسميْن: إيمان وكفر، حق وباطل، حضارة وبربرية، خير أقصى وشر محض. غير ان الذين يدّعون إدارة معسكر الخير لمحاربة معسكر الشر، إنما هم الوجه الآخر لمن يدّعون محاربته، إذ الكل يحشرون الناس بين فكّيْ الكماشة الخانقة بقدر ما يفكرون بمنطق الإقصاء والصدام والإلغاء، أو يعملون بعقلية الحلول الأحادية القصوى والنهائية. والنتيجة المزيد من المآسي والكوارث وأعمال الدمار للغير والذات معاً.

من هنا فالأصوليات ولو اختلفت الأسماء وتعدّدت المرجعيات، إنما هي متواطئة على إحداث الخراب والدمار، سواء تعلّق الأمر بالأمركة والصهينة أو

بالأسلمة والعلمنة، أو بأي إسم آخر يتعاطى أصحابه مع هوياتهم بعقلية الاصطفاء وامتلاك مفاتيح الحقيقة والسعادة والهداية، بقدر ما يفكرون أو يعملون تحت يافطة المقدس والمطلق والكلي والحتمي والثابت والكامل والنهائي.

10 ـ أين هو الإنسان؟

وإذا كانت الأزمة عالمية فإنها «وجودية» بالدرجة الأولى، بمعنى أنها تطال الدعوات إلى الأنسنة بقدر ما توجّه إصبع الاتهام إلى مركزية الإنسان التي هي بيت الداء وأصل البلاء. وتلك هي المفارقة: فقد تعاملنا مع الإنسان ككائن مقدس، وسعينا دوماً إلى الإعلاء من شأنه بصفته المثال والمقصد والغاية القصوى. فكانت الثمرة السيئة أو المدمّرة هي هذه البربرية التي نعاني منها والتي تفاجئنا من حيث لا نحتسب. وهي لا تأتي من خارج أسوار المدينة ولا من الخارجين على المدنيّة والحضارة، وإنما تأتي من التنين والوحش والغول والحوت والطاغية الذي ينمو داخلنا بقدر ما يتغذّى من إرادة التألّه والتجبّر أو عقليّة التقديس والتعظيم أو شهوة التكالب والتكاثر، فضلاً عن منطق الاصطفاء والإقصاء الذي يجعل الواحد منّا لا يشعر بقيمته أو مكانته، إلاّ إذا كان ثمّة أناس ادنى منه قيمة أو مكانة. وهكذا فما نعتبره المطلب أو الحل هو المشكلة والآفة. ولذا فليست إنسانيتنا «المعقَل الأخير»[20]، لمواجهة البربرية، كما يعتقد الإنسانويون الذين يدافعون عن إنسانية تنتهك باستمرار من جانب حُماتِها أنفسهم، بل هي بالذات مصدر الكارثة والهمجية، سواء بشكلها اللاهوتي المداور أو بشكلها العلماني السافر، إذ كلا الشكلين وجهان لعملة بشرية واحدة من حيث الإفلاس والعجز عن مواجهة الأزمات التي تزداد تعقيداً وتفاقماً، أو تُترجم فواجع وكوارث، الاول بدعواته المستحيلة وحروبه الالهية الانتقامية،

---

(20) العبارة هي الكاتب الراحل ادوار سعيد وهي تجسد موقف اصحاب المنزع الإنساني، اي الذين يقولون بوجود طبيعة انسانية ثابتة ينبغي مراعاتها والدفاع عنها او الاحتكام اليها. وهكذا فالإنسانيون يعتبرون ان مشكلة الإنسان هي في خروجه على طبيعته او انتهاكه لها، في حين ان ما يعتبرونه «الإنسانية» هو مصدر الازمة والكارثة.

والثاني بمركزيته البشرية الاستبدادية واستراتيجياته القاتلة.

فالأجدى أن نمارس «التُّقى الفكري» لكي نعترف بمحدوديتنا وهشاشتنا وعوراتنا، بالتحرّر من هوامات الإنسان الأعلى والكائن الأسمى. فنحن لسنا أشرف الخلائق ولا غاية الكون ولا أسياد الطبيعة، بل أقلّ شأناً وأقل إنسانية مما ندّعي، أي كائنات هشّة، عابرة، زائلة، جهولة، ظلومة، شرِسَة، لا ترحم. وما أبلغ قول كونراد لورنز، الخبير بسلوك الحيوان، الذي عندما سُئل عمّا إذا كان تم العثور على الحلقة المفقودة بين الإنسان والقرد، أجاب بتهكّم سقراطي: كنّا نبحث خطأً، لأن الحلقة المفقودة هي نحن البشر. نعم نحن نعرف ونصنع بذكائنا وعقولنا، ولكننا نكاد ندمّر أنفسنا بغبائنا وأدواتنا. والشاهد هو أننا نفتك ببعضنا البعض بقدر ما نفتك بالحيوان وندمر الطبيعة. لنعترف بهذه الحقيقة، فلعلّ ذلك يُساهم في تدارك الكارثة بقدر ما يجعلنا نعترف ببعضنا البعض، وبقدر ما يحملنا على رعاية بقية المخلوقات. ولذا فإن ما نحتاج إليه هو التمرّس بـ«خلقية جديدة» ذات طابع كوني، كوكبي، تشق الأفق لولادة شكل بشري جديد أوثر تسميته «الإنسان الأدنى»، من باب الأمانة والإحساس بالمسؤولية تجاه بعضنا البعض وتجاه الطبيعة بعناصرها وكائناتها وأجوائها.

بذلك نتجاوز ثنائيات الحداثة والقدامة أو الحداثة وما بعد الحداثة، بأقطابها المتضادة: موت الله وتأله الإنسان، الإنسان الاعلى وموت الإنسان[21]. وهكذا لم تعد المسألة هي «تحقيق الإنسان لإنسانيته»[22]

(21) لا يتعلق الامر بالإنسان الاعلى وهو ذروة الموقف الحداثي كما نجد عند نيتشه، ولا بموت الإنسان كما عند فوكو وهو ذرة موقف الحداثية البعدية. فالإنسان الاعلى ترجم جنوناً كما تشهد محنة نيتشه، تماماً كما ان الفردوس الارضي ترجم شقاء وجيحماً لدى اتباع ماركس. اما موت الإنسان فالارجح ان تكتبه الهندسة الوراثية كما يعتقد فوكوياما. ولذا فالرهان هو العمل على الذات لخلق امكانات وفرص جديدة بالتحرر من صنمية الطبائع الثابتة والحتميات المقفلة والقطائع النهائية والمركزيات الاصطفائية.

(22) اشارة الى قول هوسرل كما ورد في كتابه: «ازمة العلوم الاوروبية والظاهريات المتعالية». وفي الوقت الذي كان يكتب فيه هوسرل كلماته، كانت البشرية تستعد لممارسة ما تتقنه من البربرية والفظائع واعمال الابادة، حرباً كونية وتفجيرات نووية ومحارق او مجازر متنقلة من مكان الى آخر، وصولاً الى بداية القرن الواحد والعشرين حيث انفجر العنف على نحو =

أو البكاء على اطلال الإنسانية، بل العمل على نقد المركزية البشرية وتفكيكها. والرهان هو إعادة النظر في المشترك البشري السائد من القيَم والمبادئ أو النماذج والمثالات، في ضوء الإخفاقات والانهيارات المتلاحقة، بحيث نسعى إلى التحرر أو التخفّف من أثقال وأوهام وقيود المقدسات واليقينيات والحتميات والمركزيات، وعلى نحو يتيح لنا «تجديد اشكال المصداقية والمشروعية»، بقدر ما يفتح امامنا فضاءً جديداً لعمل بشري مشترك، نسيجه نظام من الوصل و لفصل بين امكنة العالم وأزمنته وصعده وعناصره وثقافاته ودوله، لا ينفكّ يتجدد ويتغير اتساعاً وغنىً وتراكباً، عبر عملية متواصلة من اعادة البناء والصياغة، لاجتراح بدائل وتركيب حلول تكون اقل كلفةً وتسلّطاً أو عنفاً وخراباً أو عبثاً وجنوناً.

= لا سابق له من قبل، وذلك بعد اربعة قرون من التحديث والتنوير، هي عصر العقل وعصر الانوار وعصر التقدم وعصر التحرر. ولا عجب فهذا هو مآل الذات المتعالية، أكانت إلهاً لا يُسأل عما يفعل او انساناً يطمع الى بلوغ غاياته القصوى، ان تضيق الارض بناسها وتتحول الى جحيم لا يُطاق. من هنا فإن أهل الطوبى الإنسانية مثال توماس دي كوينك لذي يتهم مَن يرتكبون اعمال الاستئصال والابادة بالجهل بالإنسانية، انما يشهد على جهله لمركّب، جهله اولاً بالإنسانية التي تولّد البربرية، وجهله ثانياً بمن يتهمهم، وجهله ثالثاً بأنه يجهل. راجع بصدد موقف كوينك كتابه: «الجهل الجديد»، المطابع الجامعية الفرنسية، باريس 2000. راجع ايضاً بهذا الخصوص كتاب: جان كلود غِيّابو، الإنسانية مبدأً. هل بإمكاننا ان نرفض التفكير؟ منشورات سُويْ، باريس 2001.

المحتويات

للمؤلف

1 ـ التأويل والحقيقة، دار التنوير، طبعة ثانية، 1995.

2 ـ مداخلات، دار الحداثة، 1985.

3 ـ الحب والفناء، دار المناهل، 1990.

4 ـ لعبة المعنى، المركز الثقافي العربي، 1991.

5 ـ نقد النص، المركز الثقافي العربي، طبعة ثالثة، 2000.

6 ـ نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، طبعة ثالثة، 2000.

7 ـ الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، طبعة ثالثة، 2004.

8 ـ أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، دار الطليعة، 1994.

9 ـ خطاب الهوية، سيرة فكرية، دار الكنوز الأدبية، 1996.

10 ـ أوهام النخبة، أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، طبعة ثانية، 1998.

11 ـ الاستلاب والارتداد، المركز الثقافي العربي، 1997.

12 ـ الفكر والحدث، دار الكنوز الأدبية، 1997.

13 ـ الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، 1998.

14 ـ حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، طبعة ثانية، 2004.

15 ـ الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، المركز الثقافي العربي، 2001.

16 ـ أصنام النظرية وأطياف الحرية، المركز الثقافي العربي، 2001.

17 ـ العالم ومأزقه، نحو عقل تداولي، المركز الثقافي العربي، 2002.

ترجمات

1 ـ مارسيل غوشيه وبيار كلاستر، أصل العنف والدولة، دار الحداثة، 1985.

2 ـ فرنسوا جاكوب، منطق العالم الحي، مركز الإنماء القومي، 1989.

علي حرب

أزمنة الحداثة الفائقة

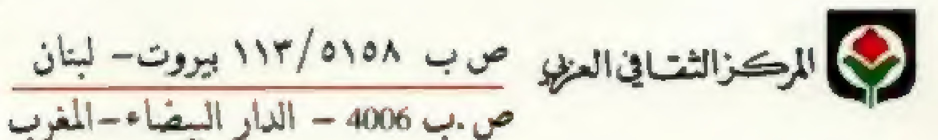
ما يشهده المسرح الكوني من أحداث متسارعة وانفجارات متلاحقة، يحول الكوكب إلى بؤر للتوتر والفوضى والاضطراب، بقدر ما يُحيل نظام الحياة إلى ما يشبه حالة الطوارئ بانتظار البرابرة أو الكارثة.

والكل مسؤولون بقدر ما هم متورطون، سيما أصحاب المشاريع والاستراتيجيات لإنقاذ البشر وقيادة العالم، يستوي المحافظون الجدد والإسلاميون الجدد، زعماء الإصلاح وعملاء والإرهاب. مما يعني أولاً أنه لا تجدي بعد الآن إدارة العالم بما هو سائد من العقليات والمذاهب والسياسات؛ كما يعني من جهة ثانية الحاجة إلى تجديد أشكال المصداقية والمشروعية، بتغيير أطر النظر وقواعد العمل، فضلاً عن تغيير صورة الإنسان عن نفسه وعن مكانته في العالم.

عربياً يبدو المشهد هو الأكثر تأزماً وتردياً، مما يضع العرب في مهب المتغيرات. فإما أن يواجهوا الأحداث باستخدام العدة القديمة المستهلكة، لكي يهدروا الفرص والطاقات والموارد، ويزدادوا تخلّفاً وهامشية وتبعية للغير. وإما أن يحسنوا التغير بطرح أسئلة العصر وإتقان لغة الخلق والتحول والتداول، لكي يعملوا على تدارك الكوارث والمساهمة في صناعة الحضارة وقيادة المصائر. فالعالم الآخذ في التعولم يزداد تشابكاً وتوحداً بقدر ما يتخطى الحداثة التقليدية إلى موجات جديدة من الحداثة الفائقة. ومن ينجح في معالجة مشكلاته وإصلاح أحواله يسهم في إصلاح الشأن البشري المشترك، بقدر ما يشارك في إدارة العمل الكوكبي بصورة بنّاءة وراهنة.

وهذا هو الرهان الذي يقف وراء هذا الكتاب بأسئلته: كيف نفكر ونعمل، عرباً وبشراً، في أزمنة الحداثة الجديدة وتحولاتها المتسارعة؟ كيف نتوجه وبأي شكل نتغير للخروج من النفق الذي تقودنا إليه دعواتنا المستحيلة ومشاريعنا المدمرة واستراتيجياتنا القاتلة؟

لوحة الغلاف: فرنسوا دبلاسيه



المركز الثقافي العربي
ص ب ١١٣/٥١٥٨ بيروت - لبنان
ص.ب 4006 - الدار البيضاء - المغرب
ISBN:9953-68-045-0